

# Estudios Lulianos

Revista cuatrimestral

de Investigación Luliana y Medievalística

Publicada por la

Maioricensis Schola Lullistica

Núm. 63

---

## SUMARIO

---

### ESTUDIOS

- W. W. ARTUS, *Esse and the author of the Liber contemplationis in Deum* . . . . . págs. 145-171
- H. MERLE, *Dignitas: signification philosophique et théologique de ce terme chez Lulle et ses predecesseurs médiévaux* . . . . . págs. 173-193
- J. ROSSELLO, *La cartuja de Valldemosa. Documentos sobre su dotación (conclusión)* . . . . . págs. 195-220
- A. BONNER, *Nota suplementaria a «Problemas de cronologia lul-liana»* . . . . . págs. 221-224
- CRONICA . . . . . págs. 225-232

### BIBLIOGRAFIA

- Publicaciones lulianas. págs. 233-238.- Obras medievalísticas. págs. 239-257  
Reseña de revistas. págs. 258-266



---

*La Direction des ESTUDIOS LULIANOS recevra avec reconnaissance tous travaux à publier (sous réserve du jugement par la Comite de Direction) et tout ouvrage scientifique, particulièrement lullien ou médiévalistique, à recenser, ainsi que toute proposition d'échange avec de Revues similaires.*

*Envoyer les manuscrits, les livres pour compte-rendu et les Revues d'échange au Directeur:*

DR. S. GARCÍAS PALOU, Apartado 17, Palma de Mallorca (España)

OU AU SECRETAIRE DE REDACTION :

DR. JORDI GAYA, Apartado 17, Palma de Mallorca (España)

---

---

**(Con licencia eclesiástica)**

Impresos Lope - tel. 217995 Palma de Mallorca  
Depósito Legal P.M. 268-1961



## ESSE AND THE AUTHOR OF THE *LIBER CONTEMPLATIONIS IN DEUM*

In an effort to understand, to some degree at least, the difficulties modern man experiences in the search for some kind of convincing rational demonstrations concerning the existence of a suprasensible realm, specifically the reality of a Divine Being, Jacques Maritain attributes both the difficulties and the consequent failure to the absence from the consciousness of man today of a deep and true "sense of being." The absence of that sense and awareness of being seems to have infected in a very particular manner our knowledge of the physical world, or more accurately the knowledge gained in and by much of the physical sciences today.<sup>1</sup> In a striking contrast with modern physical thought, the scientific knowledge of the Ancients and the Mediaevals made it comparatively easy for them at least to begin to scale the heights of philosophical thought in that most important region of it known as Metaphysics. Their decided advantage in that respect was due in no small measure to that "sense of being which everywhere and always ruled their thought."<sup>2</sup>

The situation for Metaphysical inquiries was particularly beneficial during medieval times because, generally speaking, a philosopher during the Middle Ages did not experience or labor under the almost dire need in which many a thinker finds himself today, of having to be almost rudely aroused and "awakened to the reality of existence and of his own existence..."<sup>3</sup> Almost in all cases on the other hand, we find that a Mediaeval philosopher was possessed of and by the "intuition of being and the implications it bears with it."<sup>4</sup> Matters, for instance, briefly entered into in a book such as *On Being and Essence* by St. Thomas Aquinas would not have been a revelation to most of its readers. What was investigated on its pages was not deemed beyond the comprehension and understanding of the relatively young tyro who prepared the book, almost as a matter of course, in order to introduce the young students under his care to the mysterious realm, named 'First Philosophy' by Aristotle. The themes treated by Aquinas are basic and constitute in part the heart of philosophy. Yet the treatise itself was not then as urgent as it might have been many centuries later when thinkers seemed to have ceased to



inquire about its type of questions. This statement is not contradicted by the fact that we live today in a century in which, superficially at least, we have experienced a resurrection of metaphysical investigations as evidenced by what appears to be an almost plethora of writings that include in their titles the word 'being' or other terms intimately connected with it. We need only to mention the names of Heidegger, Jaspers, Marcel, Sartre, Maritain and Gilson to recall that some of the best minds in philosophy today have in some way engaged the question of being, as attested by the titles of some of their outstanding works.<sup>5</sup>

A simple way to demonstrate the importance for philosophy in general of analyses concerning being is to point to the fact that most philosophical schools and movements, as well as certain individual philosophers, are frequently characterized by designations which supposedly indicate their attitude and understanding of being, even if sometimes they choose to speak of it by means of another name or term. 'Idealism' for example ordinarily describes a system of thought that seems consistently to identify what is real with what is thought, what is with what is thought or in thought, being with being thought. The same or another system may be spoken of as 'monistic' if it again consistently reduces being to unity or to oneness, being to being one, in such a way that no meaningful place remains for the multiplicity of substances outside of and other than the One Being or the One. Today it is quite common to come across the thought of a thinker or of a whole school referred to as 'essentialist' or 'existentialist' according as it is presumed to reduce essence to existence or viceversa, or at least to assign such a decisive primacy to one or the other as to make the remaining one practically meaningless.<sup>6</sup> As is well known, this last way of describing individuals and schools has become very widespread as a result of the writings of the principal representatives of what today ordinarily goes by the name of 'Existentialism'. It is also well known that within this movement, and due in some measure to the influence of one or another type of Idealism or Relativism, 'existence' describes the condition of human existence, to the exclusion almost of all else that herefore may have been thought to exist.

Man stands today in need of regaining a genuine intellectual appreciation of and feeling for the ontological roots and other basic aspects of the tremendous world of our experience. And if philosophy intends to remain true to its authentic character and to provide man with the human wisdom that it alone can yield, then it must come to realize again the fundamental importance for itself and for the human family of a sound understanding and response to what is most basic in all that is real, to what we capture and yet seem to conceal in the word 'being'. Unless it can be conclusively shown that men who preceded us have failed completely or have succeeded but little, it may not be pointless or



incorrect to recommend ourselves to a renewal of interest in the thought and in the writings of the most prominent of our mediaeval philosophical forbears. The philosopher-historian Etienne Gilson has never tired of insisting on what both he and others rightly consider the existential character of the philosophical wisdom and vision of the Angelic Doctor. Were we to agree with Gilson however, in his appraisal of many, if not most, of the other outstanding Schoolmen, they would have to be considered essentialist philosophers who spoke of being in terms that suggest a thorough reduction of it to only one of its constituent aspects, and that aspect not the most basic one, namely essence.<sup>7</sup> Doubtless we cannot but agree with the view that recognizes that the genius of Aquinas led him, in his writings, for the first time (some would add for the last time until very recently) to bring out in clear unmistakable terms and to insist on the primacy that belongs to existence, to the act-of-existing or the act-of-being, to *esse* in any adequate and correct analysis of being or of what is.<sup>8</sup> Not that Aquinas denied, nor should we for that matter deny, the legitimate and indispensable role that essence, as a second constitutive element, has within the inner structure or the heart of any finite being. Essence had to and must still be taken into account, rather than denied or ignored, in a truly metaphysical analysis. But this does not permit us to forget that it is *esse*, the act-of-to-be as "the act of all acts, the perfection of all perfections"<sup>9</sup> that makes it possible for something actually to be or to exist, and therefore to deserve properly to be called 'being'. It is on its account that the same thing has being or is a being, for the simple reason that is is the act-of-being or existence which makes of something more than just a possibility. Something is a reality or a being, precisely because it shares in or possesses in its own distinctive way an *esse* or a to-be through which and by means of which it exists or is.<sup>10</sup>

Now, although it cannot be gainsaid that the writings of the Doctor of the Schools abound in statements and repeated allusions to the fundamental character of *esse* in things that are known as beings, in things that can rightly be said to be, it ought not to come as a total surprize to encounter other outstanding Mediaeval writers who had a striking feeling and admiration for, and vivid insights into that supreme value or perfection that is being, *esse*, or to-be. We may read in one of the writings of Aquinas that an object or a reality is denominated an '*ens*', that is a 'being', because of the fact that it enjoys, has or is in *esse*.<sup>11</sup> But this certainly would not prohibit or prevent others from being as keenly aware and appreciative of that perfection of all perfections, without which neither we nor other realities would have or be anything to speak about for the simple reason that neither we nor they would then be anything at all.

Besides Aquinas other Mediaeval thinkers and writers had well



learned the lesson taught by the Masters of Greek philosophy, Plato and Aristotle, that the summit of philosophy may be and is reached only when or after we arrive at Dialectics or First Philosophy. It is only then that a philosopher may truly say that he has come upon the knowledge of what truly is, of beings precisely as beings. How else would a Mediaeval metaphysician really go beyond a pure natural philosophy or a philosophy of nature, unless his intellectual vision was constantly directed towards the being of all that is, in order to come gradually and perseveringly to some grasp of the First Cause or Causes of what is most intimate to and basic in the constitution of anything that is, i.e., its being? Through its being already everything that is real, even if linked with a physical material nature, in a literal sense transcends the realm of nature, of what is purely physical, and may appropriately therefore, be looked upon as genuinely metaphysical, deep down in its roots. The metaphysical realm has always had a very particular meaning for those philosophers who with Aquinas, share in the heritage of Christian Wisdom. As Christian thinkers, our Mediaeval ancestors too had very early learned that theirs was a God Who Is, a God whose creative efficacy caused things to exist or to be from literally nothing and therefore, in an absolute fashion. Heretofore those things had been simply nothing for of and in themselves they had no being through which they might have existed.

It is not a difficult task to show that Ramon Lull ought to be counted amongst those thirteenth and fourteenth century writers who developed and carried on within the authentic metaphysical tradition proper to Christian philosophy. This statement may come as a total surprize only to those who have read and known about him exclusively as the inventor of a combinatory *Art* that feebly anticipated the logical schemes of Leibnitz' *Ars Combinatoria* and of an *Art* that had failed to make much of an impression on one of the great initiators of Modern Philosophy, the Frenchman René Descartes.<sup>12</sup> The surprize may be almost as great for other readers with a less superficial but still exclusive acquaintance with the erstwhile better known Lullian *Art*. But it should be minimal or non-existent at all in students and readers familiar with at least a few of the principal writings of Lull, outside of those related to his famous *Art*. Perhaps the quickest and easiest way to convince any one of Lull's impressive and contagious 'sense of being', such that we may rightly designate his thought as genuinely metaphysical in its most important and basic aspects, is to call his attention to the partially complete edition of the *Opera* of Ramon Lull prepared at the city of Mainz between the years 1721 and 1742.

Usually referred to as the Mainz edition, it is also described as the Ivo Salzinger edition in recognition of its industrious and learned editor.<sup>13</sup>

A cursory reading of particularly the *Liber Contemplationis in Deum*,

one of the earliest and most magnificent literary productions to come forth from the prolific hands of the Mediaeval Mallorcan philosopher, suffices to establish beyond reasonable doubt the decisive place which 'to-be' or 'being' occupied in his searching and penetrating mind. As if intent on showing the author's keen interest regarding being, the scholars commissioned or entrusted with the preparation of the text of the treatises ultimately included in the edition frequently italicized the word 'esse', especially in instances when the context clearly indicated that it had been used existentially, that is, with the meaning of 'to exist'. This leads the reader immediately to being struck by the realization of how often, already at the very beginning of the *Liber Contemplationis in Deum*, as well as later on, that infinitive form of the verb 'to be' appears, over and over again. This, without including the perhaps expectedly numerous times when the same verb is used in a simply non-existential role either as an auxiliary or a copulative verb. Some one may point out that the Latin text is only a translation from an earlier original Catalan version that Lull himself prepared from an even earlier version in the Arabic Language.<sup>14</sup> To that one can only say that, as is the case with most of the writings by the same author which have come down to our day in their Latin text—and they are by far the largest number—the Latin version was prepared by the author himself or by an associate under his direct and immediate supervision. At the very least the translation was examined by the author before it was allowed to be released under his name.<sup>15</sup> Moreover it requires only a little attention to take notice of the faithfulness with which the meaning of the Catalan text of the *Liber Contemplationis in Deum* has been rendered and preserved in the Latin version. It will soon be noted too, that the Catalan 'esser', with or without an article before it, is regularly rendered by the Latin 'esse'.

As already suggested, one need not read far into the *Liber Contemplationis in Deum* before he is made well aware of the author's keen and enthusiastic intellectual concern for and commitment to being. After an introductory chapter, the first three chapters of that theological encyclopaedic work have for their subject-matter of theme, clearly enunciated in their titles, the *esse* or the existence of the entities most likely to interest man, namely God, himself and other rational beings like him.<sup>16</sup> And though no separate treatment is given to being itself until the fourth book in the 227th chapter, the all-pervasiveness and basic character of the perfection of *esse* looms large and clear at the beginning of the book. A proof of this lies in the admittedly large number of times that the word 'esse' appears in those few early chapters. Limiting the count to instances in which the word is used existentially, whether as the infinitive form of the verb 'to be' or as a noun or a substantive infinitive (in Catalan the distinction is often made easier by the presence of an article before



'*esser*') we find that it was used a total of seventeen times in the first chapter alone, forty-four times in the second chapter, and nineteen times in the third chapter. In other words in the relatively short space of three chapters the existential word '*esse*' appears eighty times, without including any other form or tense of the verb. All of this in a book that has been described as one that contains, when not already well formed, at least in a germ state ready for future development, most of the principal ideas that would later distinguish and unify the philosophical vision of the Illuminated Doctor.<sup>17</sup>

Students accustomed to speaking of being in terms of the familiar analysis of essence and existence may object of the apparent absence of that distinction in one of the earliest but major works of an author who insists on and stresses so clearly the perfection of being. To them it must be answered that the distinction was clearly known and accepted by him. In one of his other early writings we find these lines:

Secundum discursum ipsorum F. G. recolit B. in creaturis inter esse et essentiam differentiam esse; quia vero A. cum majori nobilitate et virtute concordat, quam creatura, oportet, quod inter divinam essentiam et divinum esse nulla differentia sit.<sup>18</sup>

What is read in many of his other works only reinforces the conviction that the author of the *Liber Contemplationis in Deum* possessed a deep awareness of the radical ontological worth of the perfection without which plainly nothing would be in existence. The reader soon comes to be certain that he is dealing with a thinker who has repeatedly and intensely experienced that intellectual vision or intuition that yields not only an authentic philosopher, but also one who is a metaphysician.<sup>19</sup>

The being Lull speaks of, which he had intellectually experienced and grasped, is none other than the being that renders actual those beings that, because of it, literally are, or exist, for themselves. Such beings exist extramentally, "*in re, extra vocem et etiam animam.*"<sup>20</sup> In other words, they exist for and in themselves, independently of whatever other mode of being they may be said to possess elsewhere, be it in a more noble way within and as part of the divine knowledge which is one and identical with the Creator's being, or in a less exalted one in the minds of other intellectual beings to whom they become present by and in their thought. Lull readily granted that objects and other entities may correctly be said to be when they are known or thought about. But this is very different from what occurs and from what we have when they possess an independent extramental being, independent not in origin and absolutely, save for the Divine Essence, but in that they are other than what is their idea or the thought about or of them. In the *Liber Miran-*

*darum Demonstrationum* he wrote:

Notum est, quod esse creaturarum sit in tribus modis: unus est, quod omnes creaturae sint in sapientia Dei; alter est, quod sint formaliter in anima, hoc est, in intellectu, qui illas intelligit; tertius est, quod sint in se ipsis.<sup>21</sup>

Of these three ways of being, the being clearly and vividly before the mind and soul of Lull was none other than the perfection of existence which alone permits us in the true sense of the word to designate something as real, or indeed as a real being. Such a being is real and exists extramentally because it is so fully constituted that it can and does exist by itself independently of, as other than, our thought. As stated before, that independence does not entail that the beings or realities in question do not receive their being originally and ultimately from the Supreme Existent, the Supernal *Esse* and Supreme Essence, who alone of all beings has the required nobility and perfection of being in order to be in *esse* eternally and infinitely through and because of Itself.<sup>22</sup> It was not his own thought, or the thought of others in the Supreme Mind, or even the being of himself or of others as present in his or some one else's thought and knowledge that ordinarily occupied the mind and drew the admiration of the author of the *Liber Contemplationis in Deum*, wonderful as those thoughts and that being in thought may be. What he constantly contemplated and extolled was the being proper to each thing considered in itself, no matter how humble or exalted that particular thing may be. The *esse* could very well be that of the smallest inanimate object or it could be that of the Supreme *Bonitas*, one with the Supreme *Esse*, in whom an infinite to-be and a perfect to-be coincide and are perfectly one.<sup>23</sup> In either case it was the *esse* that allowed them to be in themselves, *in re, extra vocem et animam*.

Certainly the titles of the chapters mentioned above show clearly and plainly that the being that inspired the wonder and joyful amazement of the Mallorcan philosopher does not reside or live in a realm of pure abstractions. Because of his lively concern with beings that exist concretely in the realm of objective reality it may be said of him that he had no philosophy to teach other than the one he drew out of his own existence and that of others. Because of that, what Gilson has written of the Socrates of old could also be said of Lull, namely that "he had no philosophy, he was it."<sup>24</sup> What interested him passionately was not an abstract existence, one that was some kind of neutral or isolated quality or condition which might be found or conceived apart by itself, a separate or separable property from those existents who are and exist through it or are one with it. Rather it was the existence of concrete existents which owe their being and concreteness to that existence whereby they are.

If a writing deserves to be characterized as metaphysical because of



its rational and penetrating examination and appreciation of reality from the standpoint of its being, —this in accordance with the Greek Philosopher's definition of Primary or First Philosophy as the scientific knowledge of being as being,— then it is correct to describe the *Liber Contemplationis in Deum* as a metaphysical work. We are not thereby excluded or prohibited from finding ample justification for the use of other descriptions, particularly when we are dealing with a book of an admittedly encyclopaedic scope and one that is also basically theological. Its encyclopaedic character should immediately be an indicator that the admiration for what is in existence and for existence itself present in the *Liber Contemplationis in Deum* is not limited exclusively to the being of God and the existence of men. The being of other, sometimes less noble, realities is also extolled on its pages. No created being could be totally incapable of arousing interest within the heart of one to whom a great *Art* was possible

only if, all creatures being so many images of God, or at least his more or less remote imitations, their fundamental properties, and the mutual relations of these properties, enable us to know the nature and attributes of God.<sup>25</sup>

As proof of this all-encompassing admiration one may recall to mind the wonderful pages of *Blanquerna* and of *Felix or The Book of Marvels*.<sup>26</sup>

There is no need however, to go beyond the early written *Liber Contemplationis in Deum* to come across repeated chapters voicing admiration and gladness over the reality of all created beings, intellectual or corporeal, rational or non-rational, spiritual or material, knowing and without knowledge. All that is in existence, no matter how small or superficially insignificant, can and may be an occasion for a man to marvel at and to arouse in him a prayerful admiration for the wonderful gift all existents have received, the gift of being, and some even of life. Chapter after chapter sings of the magnificent generosity of a Creator who in his eternal Goodness and infinite Power has brought into being something that heretofore had been literally nothing.<sup>27</sup> Amongst the new created entities stand out first, those noble spiritual substances we know as the angels.<sup>28</sup> A little lower in excellence we find other created beings in possession of, at least in part, a material element or aspect. But even these creatures provide abundant reasons for us to marvel at their absolute reduction, directly or indirectly, from nothingness into a being. That reduction alone has enabled them to come into being at all. Occupying the lowest rung of the ladder or scale of being one may speak of a prime matter produced out of nothing, a matter that is not produced from some pre-existing elements or from the substance of the Uncreated Being.<sup>29</sup> When it was made, prime matter became at once the primordial, formless and characterless stuff out of which corporeal things were to be subse-

quently made.<sup>30</sup> First, it enters into the five elements which are then distributed into all the terrestrial and celestial bodies.<sup>31</sup> Among the terrestrial beings one may well consider the many metals, of so great use and value in the lives of men,<sup>32</sup> or one may mention the plants, those creatures endowed with a vegetative nature.<sup>33</sup> Higher than the mentioned terrestrial natures but a little less excellent than angels are the various types and forms of animals.<sup>34</sup> These with and in the species 'man' combine or bring together in the most intimate conjunction the *esse* of a spiritual or intellectual order and the *esse* of a corporeal condition.<sup>35</sup>

Amongst the objects that human thought grasps or in some limited fashion apprehends being stands out in a peculiar and privileged position. This is brought out and made manifest by a striking linguistic fact. A number of languages, ancient and modern, encounter difficulties when giving expression to naming that which comes to our minds when we think or affirm being. This results in the apparent ambiguity enveloping the word. Could it be that the linguistic ambiguities and puzzles connected with the word 'being' arise as adumbrations of the fundamental, universal and transcendent character of that which being is, of that which makes a thing to exist extramentally from within itself and which we encounter in all that in some manner exists in its own right, *in re, et extra vocem et etiam animam*? There is of course, the more general incommensurability that obtains between the more material faculty of speech and the immaterial thought that language endeavors but often fails adequately to express or at least comes short of capturing sufficiently well.<sup>36</sup> And we know also that thought itself is not without its weaknesses for it also fails to comprehend fully within itself the complete and entire being of a single finite reality, including our own.<sup>37</sup>

A rather obvious ambiguity that thinkers have noted in connection with the term 'being' is that in some languages one and the same word is used to describe 1) 'that which is' and 2) the wellnigh impossible-to-name quality or feature which yet we must affirm as the characteristic that makes 'what is' or 'that which is' simply to be or to exist. We know that in English the word 'being' may at times be given the role of a noun and, in that case, it may have either the meaning of 'that which is', 'something that is', or the second and distinct meaning of 'existence'. Also the same word can be declared to be the present participle or the gerund of the verb 'to be', the verb that, as it will be seen again, has as one of its principal meanings that of 'to exist'.<sup>38</sup> Another way of saying this is that 'being' may "mean either the subject that exists or the act that renders that subject existent."<sup>39</sup> In the English language the ambiguity of 'being' sometimes disappears when the word is preceded by an article. Both the definite and the indefinite articles, as well as the addition of the plural-designating 's' to the word 'being', are sufficient to make it clear



that we are dealing with a noun, and that it stands for the subject(s) that exist(s) or for the act-of-existence whereby entities are.<sup>40</sup>

Like English, the French and Italian languages also utilize one word to express what we have been speaking of. '*Etre*' is the French word for 'being' and '*essere*' the Italian one. In both cases one can readily see that the preference has been now, not for the participial or gerund form of English usage, but for the equivalent of the infinitive 'to be'. In other words, French and Italian fall back upon the infinitive form of the verb 'to be' and use it as a noun, in addition to its verbal form.<sup>41</sup> When we turn to the Castillian or Spanish language we find it in the identical situation as French and Italian, a not strange occurrence since all three languages have been derived from the tongue spoken by the Romans, the conquerors who for centuries ruled the Mediterranean world. Like the other two previously mentioned romance languages, Spanish utilizes the infinitive form of the verb 'to be', i.e., '*ser*' either as a noun, with nearly the same meaning and function that the English 'being' has or as the infinitive of the verb 'to be', with both the signification of 'to exist' and its nonexistential copulative role. The writings of Martin Heidegger indicate that a similar situation obtains in the German language, and '*sein*' invites a parallel discussion.

On the testimony of Ramon Lull himself, we know that his writings were prepared in at least one, sometimes two, and occasionally three, of these languages: Catalan, his native tongue, Latin, the language of the educated and of the schools, and Arabic spoken by many in thirteenth century Mallorca and other parts of Spain recently recovered from the Moors or still under their rule. Unfortunately due to understandable historical circumstances none of the Arabic writings or versions are known to be extant. But it is certain that at least five or six were prepared by Lull.<sup>42</sup> Of the books written in both of the other two languages however, we are fortunate still to have a total of 242 books, —not all of equal length and value—. Of them only fifty-two are today known in their Catalan versions. Some of the same fifty-two books are also preserved in Latin, in addition to the other 148 which are known only by their Latin text.<sup>43</sup> Now if we pause to consider the two languages made use of by Lull in his extant writings, one of them, his native tongue Catalan, has a great similarity to the previously mentioned romance languages. Like them, it traces its beginnings back to Latin. It is also like them in that in Catalan the word '*esser*' functions and has the meanings of the Spanish '*ser*', the French '*être*' and the Italian '*essere*'. If we next turn to the Latin language itself, whence the romance languages were derived, not strangely we also discover in it that one and the same word '*ens*' manifests a similar ambiguity of meaning and of usage. It may be used as participial verb-form or as a noun, subject to declension cases. It

may also mean a subject with the act-of-existence or the perfection of being itself. And of course, it can function as a participle of the verb 'esse'.<sup>44</sup> To what has been said of 'ens', it needs to be added that, as a matter of fact, the same ambiguity applies to and has been noted in connection with the infinitive 'esse' in the writings of Mediaeval writers, including St. Tomas Aquinas.<sup>45</sup>

An examination of the writings of Lull on this point of the language concerning being, shows that frequently he had recourse to the Latin 'esse' and to the Catalan 'esser' when he wished to name that which we in English designate as 'being'. And of course, as the infinitives of their respective verbs, they may also be translated as 'to be'. Less frequently, except for many *opuscula* written in his late years, did he utilize the Latin 'ens'. In most of the early writings when that word appears it conveys or translates the rather vague Catalan 'cosa' or the English 'thing'.<sup>46</sup> In the later writings, however, particularly in the *opuscula* of the Messina and Tunis periods, a little before his death at the end of 1315 or the early part of 1316, the words 'ens' and 'entia' signify more often than not the subject(s) that exist(s). Occasionally they stand for the property or perfection of being, expressed abstractly, as it were, in separation from the subjects that exist.<sup>47</sup> It may also be noted that occasionally Lull relied on the word 'essentia', as he tells us in the *Ars Brevis*,<sup>48</sup> to designate the perfection of being described in its purity as the entitative and dynamic quality through whose presence and possession only beings are or exist. In other words 'essentia' may name, abstractly as it were, (because the focus of our attention is fully and exclusively on it) what we signify concretely by means of the word 'being', i.e., 'esse'. Lull suggests that we may do something very similar when we speak of 'bonitas' and 'bonum',<sup>49</sup> provided we mean the words in the manner in which he intended them.

As already noted, the reading of the *Liber Contemplationis in Deum* shows almost immediately that, in addition to its role and function of an auxiliary verb, 'to be' is used regularly also with the existential meaning of 'to exist'. This usage is not limited for it extends to many other books by the same author. Likewise the infinitive forms 'esse' and 'esser' are also very frequently used as is they were nouns with the signification of 'the perfection-of-being'. That meaning is of course also intended by the verb itself when it is used existentially and with the various requirements of a verb. But it is rather exceptionally that the infinitive form, either in Catalan or in Latin, allows for a translation into 'a being' or 'beings'. In other words, it is only in rare instances that Lull relies on 'esse' or 'esser' to designate a concrete subject, one that has existence. There are two or three occasions however, in which it is clear that the infinitive form must be translated as 'a being'.



That the verb 'to be', including the case when its infinitive form is used substantively as a noun, was frequently intended by the author of the *Liber Contemplationis in Deum* to signify the possession and active exercise of the act-of-existence, as in the well-known "I think, therefore I am" of Rene Descartes, can be easily shown. For instance he writes thus: "Deus Pater, Domine universorum, quae sunt!"<sup>50</sup> Again: "O Domine Creator universorum, quae sunt!"<sup>51</sup> Also: "...ut possimus probare, unum Deum esse, qui sine suis dignitatibus non posset esse: ut vero possimus probare, Deum esse..."<sup>52</sup> One of the rules of the *Great Art* Lull designated as 'utrum' and he is clear that by it we should understand: "utrum hoc de quo quaeritur, sit, vel non sit."<sup>53</sup>

Both in Catalan and Latin, the use of the verb 'to be' in the infinitive form and with the meaning of 'existential act' or 'existence' is made evident by certain phrases that Lull seemed to enjoy repeating. They are variations of "esse in esse" or "habere esse." Both of these basic expressions, particularly the first one, Lull preferred to simply saying: 'esse', 'to be' or 'to exist'. For example, in the first few chapters of the *Liber Contemplationis in Deum* he writes: "... est certe rationabile, quod nos, qui scimus, quod Tu sis in esse, laetemur in tuo esse, quia est in esse, et non in privatione..."<sup>54</sup> Again: "Nam homo debet laetari, quia ipse est in esse, et non est privatus ipso esse; igitur nos, qui sumus certi quod simus in esse, laetabimur; nam quinque sensus nobis demonstrant esse, in quo sumus..."<sup>55</sup> And: "...et nobis videtur, quod ipse non habuerit esse, nisi pro hoc mundo..."<sup>56</sup> A last example: "...quibus potest homo vere percipere et cognoscere, quod Tu sis in esse, hoc est, quod habeas esse; quia esse, in quo Tu es et tua Essentia, est idem; sed quia inquirimus, an Tu sis in esse..."<sup>57</sup>

One may, almost at random, pick any passage of the *Liber Contemplationis in Deum* to demonstrate conclusively the existential meaning of the verb 'to be' for its author. With almost equal facility one could also show that 'esse' and 'esser' are used as nouns. This task is sometimes made easier when either word is accompanied by an adjective. And with the Catalan 'esser' the matter is simpler whenever the word is preceded by the definite article. We may give two or three examples: "Tibi, Domine, sit gloria... quod ei dederis esse humanum, quod est valde altum et nobile donum."<sup>58</sup> "Quando contingit, quod ego cogitem in eventum mei esse, et videam, quod esse hominis sit nobilius esse, quod Tu creasti..."<sup>59</sup> In the Catalan language, we have the beginning of a passage quoted before: "... atorgada cosa es que 1 esser de les creatures e en. iij. maneres..."<sup>60</sup>

What, we may ask, can be said of the Latin word 'existentia' and of the corresponding verb 'existere'? In the early writings, these two Latin terms with all of their inflections were used rather sparingly, mostly with

a meaning that is not quite the one the words carry or connote today.<sup>61</sup> Their not too definite existential meaning reminds one of something written by Etienne Gilson. Speaking of the usage of 'existere' during the century in which St. Thomas Aquinas lived, i.e., the thirteenth century, he tells us that the word had not yet clearly acquired the present meaning of 'actual existence' which it was to receive and have later on.<sup>62</sup> Let us keep in mind that nearly three fourths of Lull's fruitful octogenarian life and two thirds of his writing years were concluded prior to the close of that bright century of Mediaeval Scholasticism. When we examine the later books and *opuscula*<sup>63</sup> we then find a further confirmation of Gilson's assertion for we come across an increased number of times in which Lull used the noun 'existentia' and the verb 'existere', and this with significations very close to those they have today. This occurs particularly in phrases that contrast doing and acting on the one hand, versus the underlying ontological structure of being from which action flows on the other. That ontological base or core would be inactive, inert and meaningless without its intrinsic dynamism that provided the crux of Lull's attempted rational trinitarian 'demonstrations'. And that inner dynamism became then the source that may overflow outwardly into what to others is a more tangible or visible action. From this it is clear in any case that, when Lull throughout his writing years, used the noun 'esse' and the verb 'esse', not intending it simply as an auxiliary or a copulative attributive verb, he gave to those words the meanings ordinarily associated with the noun 'existence' and the verb 'to exist'. Undoubtedly, the fact that the substantive noun 'esse' is actually the infinitive form of the verb 'esse' means that what was intended by the thirteenth century writer was, and is, ordinarily understood by the verb. We find analogous usages when Lull, for instance, sometimes speaks of 'agere' and of 'posse' instead of 'actio' and 'potentia'.<sup>64</sup> It only needs to be added that when in later writings, we find the words 'existentia' and 'to exist' we must remember that he then also had in mind what these words have since then ordinarily conveyed, without the corruptions to which existentialist philosophers have today exposed them when they arbitrarily corrupt their meaning and say that to exist is "to stand outside oneself."<sup>65</sup> What Maritain asserts of the verb 'to exist' in connection with the statement 'God exists' may also be applied to the meaning attached to 'to be' by the author of the *Liber Contemplationis in Deum*: "To say 'God is' and 'God exists' is to say exactly the same thing. One speaks the language of simple truth in speaking of the ways through which it is shown that God is, or that God exists."<sup>66</sup>

We have seen above that Lull was clearly aware of the three ways wherein things may properly be said to be: 1) in the wisdom of God, 2) in the knowledge had of them by intellectual beings other than the Super-



mely Perfect Being and 3) in themselves, i.e., *in re, extra vocem et etiam animam*. He could also be more detailed or specific for in other places he describes the various types of beings that we may choose to consider. Certainly one may speak of many of the branches of the tree of being which provide the subject matter of philosophy. And these are:

Ens, quod est Deus, ens, quod non est Deus. Ens, quod est reale, et ens, quod est phantasticum. Ens, quod est genus, et ens, quod est species. Ens, quod est movens, et ens, quod est mobile. Ens, quod est unitas, et ens, quod est pluralitas. Ens, quod est abstractum, et ens, quod est concretum. Ens, quod est intensum, et ens, quod est extensum. Ens, quod est similitudo, et ens, quod est dissimilitudo. Ens. Quod est generatio, et ens, quod est corruptio.<sup>67</sup>

But even though he recognizes three principal ways of being with all their possible concrete applications, as indicated in the passage just quoted, Lull's thought is mainly directed to that being *in re, extra vocem et etiam animam* that we also call real being. This is the being which, as said before, enables and makes things to exist in themselves extramentally, with an independence that is of course, not absolute since they still receive their existence from an efficient cause outside themselves. But their independence is complete in the sense that they are not identical with a thought about them in the minds of either men or God. This is the kind of being that concerns the authentic metaphysician for "Metaphysica enim considerat res, quae sunt extra animam, prout conveniunt in ratione entis."<sup>68</sup>

When one reads the opening chapters of the *Liber Contemplationis in Deum* one is soon struck by the joyful strain that pervades nearly every line. The author's blissful attitude responded clearly to his keen intellectual grasp of and feeling for the meaning and value of existence in whatever form or expression it might take. A renunciation of wealth and wordly honors in order to answer the higher call to work towards the advancement of Christendom in a way he sincerely believed would prove efficacious did not entail, as it had not done so for Francis of Assisi either, that Lull was therefore barred from taking pleasure and delight in the thought and contemplation of the existence of things beautiful and good. In his view, it is right and reasonable; and men do well when they delight at seeing the greenery of blossoming trees beautifully adorned with colorful flowers and fruits, watered by winding clear streams and planted in lovely meadows or shade-providing forests.<sup>69</sup> Why should their joy be lesser, the joy that men experience when they meditate upon the knowledge that they have "quod videant et sciant se esse in esse; nam qui laetatur de bonitate et pulchritudine, quae est extra se, multo magis

debet laetari, de ea, quae est intra se.”<sup>70</sup> Again, do we not see that beasts, according to their own kind, are blissful and go about running and skipping in a very playful mood? Do not the innumerable birds of the air do likewise as they fly and sing in the sky? Even the fishes of the sea appear gleefully to swim about in the waters of the dark ocean and blue lakes.<sup>71</sup> If matters stand thus with animals and birds that do not think, it must be obvious that it is fittingly and totally in accord with reason that men who are conscious of their own existence rejoice exceedingly on its account since we have the knowledge that “multo melius esse in esse, quam eset, si non essemus in esse.”<sup>72</sup> In fact we should conclude, not only that it is in perfect accord with reason but also that it is even a reverent duty and “homo debet multum laetari, quia ipse est in esse, et non est privatus ipso esse.”<sup>73</sup> The being and existence that we possess is not a matter of doubt for it is well attested. We know of it with both our intellect and senses “nam quinque sensus nobis demonstrant esse, in quo sumus, quia oculis videmus, et auribus audimus, et naribus odoramur et ore gustamus, et carne sentimus.”<sup>74</sup> Does it not follow logically that since “ego in veritate sciam, me esse in esse, et videam, meum esse nullo modo esse in privatione, debeo inde laetari in tantum, quod tristitia nullo modo sit in me”? The joy and happiness that man ought to have during the moments when he thinks of the immeasurably great good that is his simply through the fact that he is in existence, that he possesses being, should be so overpowering that he should appear as a man intoxicated or at least as one dreaming. He should be as the man who suddenly awakens from a distressing nightmare in which he has envisioned himself dead to find himself in the full vigor of life.<sup>75</sup>

There is not the slightest doubt that this all-pervasive happiness over the simple and glorious fact that we are in being can only be had and shared by a person who, in at least a feeble fashion, begins to grasp the tremendous value of existence with something at least approaching the condition of a genuine appreciation of its decisive meaning and worth. Such a person will readily recognize that, with the possible exception of the man who dies unreconciled to his Maker, “esse in esse”, i.e., to have existence is by far a greater value than to be without that precious gift. Provided of course that a person lives in accordance with the requirements of being itself, to the question of ‘whether to be or not to be is preferable’ there is but only one possible response. For on the one hand we have what is, or being, and on the other, nothing. And how can one compare them, when nothing does not provide us with something to compare? A man with a sound mind will not hesitate therefore, concerning the proper attitude and response he should take whenever a doubt should creep into his mind. He will know well: “...quid mihi plus valeat, vel quod injurietur, illudari, et vilipendar, et sim in esse, vel quod

non illudar, et non sim in esse."<sup>76</sup> Certainly he will gladly choose to endure hunger and thirst, poverty and sufferings, great and small, if therein only lies the path to existence. And he will be able to see all things in their proper perspective because he will never forget that "mihi melius sit esse in esse, quam si non essem in esse."<sup>77</sup> As long as life will last for him, reason will demonstrate that "melius mihi sit, quod sim in esse sustinendo laborem, quam non habere esse."<sup>78</sup> Instead of growing sad and dejected over the trials and tribulations of life, the man convinced of the magnificense of the gift of being and existence, particularly of an existence as a human being —because "esse hominis sit nobilius esse, quod Tu creasti,—"<sup>79</sup> will scarcely be able to contain his happiness. As a matter of fact that happiness will extend to every part of his being, including every limb of his body. All of them, not only his heart and soul, have been endowed with existence and therefore, a man's joy should spread over to them also.<sup>80</sup>

Of course, it is reasonable that each one of us rejoice because we are individually in existence. But it is also most reasonable that we acknowledge the obligation to experience joy over the being of one another, and this just like if the being of some one else were our own.<sup>81</sup> The being of other human beings ought to occasion in us, or be a recognizable cause of, as much joy, if only of course, we are good men. To a man of virtue whatever is good, no matter where or how found, is an occasion for gladness. And, if we think but a little, we shall easily recall that the being of another man is in itself a great good. Should a man prove better than ourselves because of a life lived closer to the Creator, it is only logical and right that we concede that the occasion for rejoicing is greater than the reasons for rejoicing that we may have over our own being. At least we should not allow ourselves to be less happy or sad since, in the instance of the man better than myself, a greater good follows and flows from his existence than from mine.<sup>82</sup> Every man should find this duty to rejoice, on account of the fact that others are in existence and have being, an easy duty to carry out. Indeed it almost seems an inclination given by nature, shared by all men and even non-rational animals, for each one to find pleasure and comfort in the company of his fellows. To be alone, without any friends or relatives, without at least the company of another single human being is something men have always found repugnant, for it saddens and terrifies most of them.<sup>83</sup> Have we not observed how men assist and help each other in their various tasks and in the labors each undertakes for the purpose of acquiring material goods needed for, or at least helpful towards, a good life? Is it not a cause for wonder that men should ever fail to rejoice in the good each one knows another man has by the simple and obvious fact that they are and that they are human beings?<sup>84</sup> Should it ever occur that we are unable to grow happy in the



good of the existence of others for their own sake, at least we ought to find many and ample reasons to rejoice over their being because of the good that comes into our way on their account. None may deny however, that in this case there is a serious question about the authenticity of my love and happiness since I would then experience them rather on my account than theirs.<sup>85</sup> The obligation to share in the happiness of others because they are existence will be satisfied only when we do not exclude a single human being. Our duty to be glad and happy extends not only to the existence of the good and just, but also to the existence of the evil and unjust. In the case of the latter it is useful to recall that the designs and justice of God are still fulfilled in the being of such men, and it is for that reason that we still have occasion to celebrate.<sup>86</sup>

Now grave and great as it is "quod ego sim obligatus ad laetandum de meo esse, et de esse mei proximi, sed tota ista obligatio est quasi nihil respectu obligationis, in qua sum, laetandi de tuo esse."<sup>87</sup> Man is not only obligated to find pleasure and joy in the Being of God, but he soon discovers, that it is impossible to find valid and enduring reasons for rejoicing over his own existence except after he has first learnt to delight in the Being of God.<sup>88</sup> This is therefore, and indeed, a most pleasant, fitting and reasonable obligation, one that confers great benefits on each one of us. Shall we find a man who fails to experience joy if he makes the discovery of a precious stone, one of exceeding value or some other great treasure? Is there a man who will not grow happy when he at long last meets a brother or a son, unseen for many long years because of unavoidable trips to faraway distant lands? Certainly such men would have legitimate occasions to celebrate, even though fully aware that neither stone or treasure nor brother or son can bring any man to life, cure him of sickness, grant forgiveness of sins and lead into the everlasting life of heaven.<sup>89</sup> Certainly it should be granted that it is

certe rationabile, quod nos, qui scimus, quod Tu sis in esse, laetemur in tuo esse, quia est in esse, et non in privatione; nam qui laetatur de inventione rei finitae, est valde mirabile, si non laetatur de inventione rei infinitae.<sup>90</sup>

A man who fits the description at the end of this passage would assuredly give evidence of the height of foolishness for he utterly fails when, within his own mind, he assigns a totally inadequate value to an Infinite Being, the Creator and Father who gives life and promises eternal joy.<sup>91</sup> Let us think of men who decorate their homes and who see to it that they themselves, their children and their servants refrain from servile work on feast days and have the proper rest and leisure, fittingly to celebrate those happy occasions. Ought we not immediately to decide to begin an unbroken and unceasing celebration that, as far as it lies within our power, will be unending and everlasting in acknowledgement and blissful acceptance

of the Being of that Lord who has given us the grace to find him?<sup>92</sup> To experience authentic joy and deeply felt gladness whenever we think of the Being of the Lord is a gift we must pray for and be thankful for. That gift and grace are, and will always be, more than our finite nature is able to deserve and to contain. For it is only with God's grace and favor that it can happen to a man that "suum cor natet in gaudio et laetitia, sicut piscis natans per mare; quod gaudium et laetitia, Domine, illi tunc venit quando considerat, quod tuum esse sit in esse."<sup>93</sup>

The exultation and joyful attitude towards being and existence in their many forms, repeatedly and clearly expressed in the writings of the Illuminated Doctor, stand out in stark and vivid contrast to the voices of anguish, anxiety, boredom and outright disgust that we sometimes read in and hear from our contemporary non-Christian Existentialist thinkers. Without the slightest doubt, underneath such striking differences lies the blissful confidence that the Mediaeval thinker had in the ultimate meaningfulness of existence. Reality is basically in accord with reason, if only we do not arbitrarily limit the understanding of the latter so as to exclude effectively the workings and designs of a Creative Intellect and Reason. Within the context of a Christian thought such as Lull's, whatever being has existence finds a justification and final explanation in the wise and just dealings of a Creator whose Being of course, is not itself an anomaly. It is rather something absolutely required by its own singular perfection and nobility. "Nihil est in esse, Domine, quod habeat Dignitatem et proprietatem essendi Deus, nisi Tu tantum..."<sup>94</sup> The God the Christian worships is a Lord who is just not only in his dealings but also in his own Being and with the being of all created things.<sup>95</sup> For "...nisi justum esset quod nos essemus in esse, non essemus; et, nisi justum et rationale esset quod essemus in adeo nobili dispositione, non haberemus adeo nobile esse sicut habemus..."<sup>96</sup>

We have received existence from One who is the "primum bonum mei esse, et prima causa, quae amat et dirigit meum esse"<sup>97</sup> and guides it therefore, under His own, always giving being to our being. From His invisible hand we have originally received and continue at each moment to receive our being and existence simply because in His eternal wisdom and freedom He has willed to grant us being. Were it not that the gift is unceasingly renewed by Him who alone has the power to sustain us in and with the same being He gave us initially and so generously, we would be no longer, for immediately and instantly we would perish and return to that state of nothingness from which we sprang forth through His gift of being.<sup>98</sup> Finite as we are, and of ourselves not worthy or capable of possessing being as something strictly due to our nature on account of some ownership title or of an exclusive and intrinsic worth rooted in our being, we ought always to remember that "sumus finiti intra mundum,

sumus finiti in esse et in operibus intra magnitudinem tuae sanctae Essentiae.”<sup>99</sup> In other words, our being, of itself near or close to the nothingness whence it came<sup>100</sup> (and is shown and attested by our transition from non-being into being), as well as all the qualities which belong to our being, are increased and magnified whenever and according as it pleases the Creator of all things.<sup>101</sup>

To a Christian thinker of the character and convictions of Ramon Lull, the gift of existence is most precious because it is the gift of something exceedingly good. To him, to be is good. For us to be and to exist is a good thing. Goodness is intrinsic to and inherent within being, so much so that goodness and being are convertible with each other. It is therefore, correct to say that the ‘good’ is but another name for being, because it names its inner and total character, as it were. God is, and He is good for He exists as goodness itself. In the plenitude and infinity of a superlative perfection, His existence is one and identical with His essence and with each and all of the Divine Names, or attributes, into which the human intellect is forced to differentiate the one and single infinite reality that God is. This we do in order to conceive Him in some way.<sup>102</sup> One of the Divine names is Goodness. And because it is one with God’s own Being, Goodness alone explains sufficiently why His will determined to bring forth finite beings into being, with a being other than His own Being, through a creative act that meant the outright gift of being to something which apart from it had been and was, until then, nothing. One who has such a vision of reality can only conclude that being is invaluable and good. That is why we often find that Lull’s repeated attempts to explain and define the ontological foundations of all that is real or existent are, as a rule, preceded by either a brief or a long analysis and discussion concerning goodness and the many good things that man encounters in whatever direction he may turn. This he did without closing his eyes to the innumerable and formidable evils we face everyday. But he always endeavored to keep the gaze of his eyes upon what they ought to be searching for. Almost always as a result, those analyses begin with what clearly to the author was an obvious truth: “Bonitas est ens ratione cuius bonum est esse, et malum est non esse.”<sup>103</sup>

The trust and assurance of the fundamental worth, meaning and goodness of existence which are basic to the thought of the author of the *Liber Contemplationis in Deum* and which are reflected in the definition of goodness just quoted also found their expression in what, for all practical purposes, is a principle repeatedly found in many of his writings. That principle could very well be described as ‘the principle of the perfection of being’. According to it we can assert that the worth and the perfection of any being are the measure, principle and rule against which the truth, force and validity of demonstrations that concern reality must be tested. The principle is not always worded in the same way in the



many different writings of Lull. But it always insists on the intimate bond between being on the one hand, and the good and perfection on the other. To be or to exist is to possess a genuinely distinct perfection and nobility. On the other hand, the perfection of anything is and must be gauged by its being. The degree and the mode of a thing's being are accurate indicators of its perfection and worth. And by the same token, the degree to which a reality or some one thing may, in its own way, approximate or share in non-being, that same degree marks the point at which imperfection, badness or evil enters into that reality as into its subject.<sup>104</sup> The non-being which is the source of imperfection can of course, be described by different names. One given to it by the Catalan-Mallorcan philosopher is 'privation', a word that he himself cautions may be understood either in an unqualified sense (and then it is equivalent to absolute nothingness or non-being), or in a limited sense (and then its meaning is the more usual one, of a lack of what is due or fitting). In a passage defining the meaning of privation Lull gives clear signs of his solid understanding of what is conceived as real. He writes:

Tu scis quod privatio dividatur in privationem generalem et privationem specialem: privatio generalis est nihil quia nulla res nec accidentalis nec substantialis potest esse in ea nec per eam, cum nulla res sit ei subjecta nec ipsa sit subjecta ulli rei; sed privatio specialis est unum de tribus principiis, sine quo materia...<sup>105</sup>

With that opposition between being and non-being in mind we can well appreciate what was called above the principle of the perfection of being. Many are the passages one could select in which Lull conveys his principle. The following two are sufficiently clear to understand his meaning and are quoted without any further explanation:

...et hoc est impossibile, quia natura perfectionis non convenit cum privatione, et convenit cum esse, et natura defectus non convenit cum esse, et convenit cum privatione; et per hoc significatur, quod multo plus perfectionis sit in esse, quam in privatione, et multo plus defectus sit in privatione, quam in esse.<sup>106</sup>

Again:

Intellectualiter certificatum et demonstratum et significatum est quod esse habeat concordantiam et propinquitatem cum perfectione, et non esse habeat concordantiam et propinquitatem cum defectu; quia, sicut non esse venit a defectu, ita esse venit a perfectione: igitur, cum hoc ita sit, esse et perfectio aequaliter se respiciunt secundum relationem ad non esse et defectum, et non esse et defectus aequaliter se respiciunt secundum relationem ad esse et perfectionem.<sup>107</sup>

Clearly in the eyes of the Illuminated Doctor Existence, the perfection and act of being is fundamental to whatever is real. Without it, i.e., without being, there is no reality to speak of. All values and perfections presuppose being and we may say that, in a sense, they are being itself for without it they are nothing and have nothing. If it cannot at all be said of something that it has being or existence then it has no values, properties, conditions or qualities that permit us to compare it with something else that truly is. Even the most insignificant creature has some value and a degree of perfection. These are completely absent from that which is nothing because it has no existence. And the conviction with which that simple truth is held is based on evidence that is felt even with our sentient nature.

Sensualiter sentimus et intellectualiter intelligimus quod esse sit valde melius quam non esse, quia non esse non significat in se ullam virtutem, quoniam si eam significaret non esset non esse imo esset esse; sed, quia esse est in esse, significat in se virtutem quae non significatur in non esse; igitur, cum hoc ita sit per hoc significatur quod esse secundum respectum ad non esse sit res bona, et non esse secundum respectum ad esse non sit res bona nec habens ullam virtutem...<sup>108</sup>

The metaphysical questions intimately connected with our understanding of being are many and wide-ranging. To go into them for their own sake would certainly de-per our knowledge of being further. And to do so with the thought of our thirteenth century Catalan philosopher and Christian missionary writer would prove most illuminating. His proofs for the existence of God for example, and the distinctive doctrine of the Divine Attributes which he liked to refer to as '*dignitates*' show, again and again, that, to be fully appreciative of them, one must previously understand and uphold the closest and most intimate bond obtaining to the point of identity, between perfection and being. Lull's genuinely Christian understanding of Creation likewise stands out in its stresses on the transcendence of the Infinite, Eternal and Uncreated One, without thereby destroying the worth of finite creatures. What is most admirable and stupendous about Creation is the marvellous transition from non-being to being effected and brought about by Him who alone has the dignity and perfection of Being *per se ipsum* eternally and infinitely. To do more than to allude to these and other important doctrines found in the writings of Lull would require a lengthier treatment than is possible in this article. It can only be hoped that what has been said is more than sufficient to bring out clearly how the Illuminated Doctor had a fine feeling for and keen appreciation of being. Consequently about him one may have to agree that indeed he must be counted amongst those who have had an

authentic grasp and intellectual vision of being. That vision of course, is none other than the privileged intuition of being that makes of a thinker not just a philosopher but a metaphysician, for, in the case of our Illuminated thinker, it was "the intuition of being in its pure and all-pervasive properties, in its typical and primordial intelligible density; the intuition of being *secundum quod est ens*."<sup>109</sup>

WALTER W. ARTUS, PH. D.  
 Professor of Philosophy  
 St. John' University  
 New York, New York, U.S.A.



1. Jacques MARITAIN, *Approches to God*, (tr. O. O'Reilly), Macmillan, New York 1954, p. 21.
2. *loc cit.*
3. *Ibid.*, p. 18.
4. *loc cit.*
5. e. g. *Sein und Zeit* by M. Heidegger; *L'Etre et le Néant* by J. P. Sartre; *Being and Having* and *The Mystery of Being* by G. Marcel; *Court Traité de l'Existence et de l'Existant* by J. Maritain; *Being and Some Philosophers* by E. Gilson.
6. Etienne GILSON, *Being and Some Philosophers*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 1952, *passim*.
7. *Ibid.*, pp. 74-96.
8. *Ibid.*, pp. 154-189; Also, Etienne GILSON, *The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas*, Random House, New York 1966, pp. 29-45.
9. ST. THOMAS AQUINAS, *Quaestio Disputata de Potentia*, q. 9, a. 2, ad 9 in *Quaestiones Disputatae*, Marietti (9th rev. ed.), 1953, Vol. 2, p. 192.
10. GILSON, *Being*, pp. 171-176.
11. "Et ideo hoc nomen ens, quod imponitur ab ipso esse," St. Thomas Aquinas, *In IV Metaphysicae Commentarium*, 2, n. 558, Marietti, 1948, p. 155.
12. See *The Discourse on Method*, C. Adam and P. Tannery, Paris, Vol. 6, p. 17.
13. The edition was never completed and as a result it contains only a very small number of the 280 writings that are considered authentic beyond a reasonable doubt. It contains only eight volumes numbered I through VI, and IX and X. A difficult edition to find in its original, except for libraries in Spain and a few other outstanding European libraries, it has been made available in a well-prepared photo-printed edition by the Minerva G. m. b. H. House, Frankfurt, Germany in 1965, (= MOG).
14. See RAMON LULL, *Liber Contemplationis in Deum*, ch. 336, v. 30; MOG X, p. 599.
15. On the question of Lull's mastery of Latin see Thomas y Joaquín, CARRERAS Y ARTAU, *Historia de la Filosofía Española - Filosofía Cristiana de los Siglos XIII al XV*, Vol. 1, p. 267; Salvador BOVE, "Ramon Lull y la Lengua Latina". Boletín de la Real Academia de Buenas Letras, Barcelona, Abril-Junio, 1915.
16. The three titles are: *Quomodo homo debeat laetari quia Deus est in esse*; *Quomodo ... quia ipse est in esse*; *Quomodo ... de esse sui proximi*.
17. CARRERAS Y ARTAU, *op. cit.*, pp. 356 and 548.
18. RAMON LULL, *Ars Universalis seu Lectura Artis Compendiosae Inveniendi Veritatem*, d. 1, De Prima Fig. A; MOG I, p. 491. In the passage quoted the letters FGBA should be understood as memory, intellect, memory, and God.
19. Jacques MARITAIN, *Existence and the Existent*, (tr. Lewis Galantiere and Gerald B. Phelan), Random House, New York 1966, p. 19; cf. also Jacques MARITAIN, *A Preface to Metaphysics*, New American Library, New York 1962, pp. 48-64.
20. RAMON LULL, *Liber de Multiplicatione, quae fit in essentia Dei per Divinam Trinitatem*, ed. J. STOHR, in *Raimundi Lulli Opera Latina* (ROL), F. Stegmüller edition, Palma-Mallorca 1960, Vol. 2, p. 139.
21. Bk. I, ch. 12, MOG II, p. 182. The Catalan version in *Obres de Ramon Lull*, Palma de Mallorca 1930, reads: "Atorgada cosa es que l'esser de les creatures es en .iij. maneres:

la una sí es con totes creatures son en la saviea de Deu: l'altra es con son formalment en anima, so es en l'enteniment qui aquelles entén: tersa es con son en elles metexes." Vol. 15, p. 16. Whenever possible when both the Latin and the Catalan texts are available, the Latin will appear in the body of this article and the Catalan in the footnotes. The Catalan 1906-1950 edition shall be referred to as ORL.

22. LULL, *Liber Cont.*, ch. 6, v. 8; MOG IX, p. 13.

23. RAMON LULL, *Liber de Perversione Entis Removenda*, ed. H. RIEDLINGER, ROL V, p. 493.

24. GILSON, *Being*, p. 146.

25. Etienne GILSON, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, Random House, New York 1954, p. 353.

26. For a summary of these two romances written in Catalan, Lull's native language, see Edgar Allison PEERS, *Ramon Lull - A Biography*, The Macmillan Co., New York 1929, pp. 159-191, 206-222.

27. "Quando cogito, quod creaturae sint creatae ex nihil, mea anima deficit ad intelligendum, quod hoc sit possibile...", LULL, *Liber Cont.*, ch. 30, v. 16; MOG IX, p. 64.

28. *Ibid.*, ch. 37; MOG IX, pp. 77-79.

29. "Tu non creasti creaturas de tua Essentia, sed creasti eas ex nihilo." *Ibid.*, ch. 30, v. 3; MOG IX, p. 63.

30. "...ex nihilo creasti primam materiam, quae est materia, ex qua fiunt omnes res corporales." *Ibid.*, ch. 31, v. 1; MOG IX, p. 66.

31. *Ibid.*, chs. 32-33; MOG IX pp. 67-71.

32. *Ibid.*, ch. 34; MOG IX, pp. 71-73

33. *Ibid.*, ch. 35; MOG IX, pp. 73-75

34. *Ibid.*, ch. 36; MOG IX, pp. 75-77

35. "Benedictus sis. Domine Deus, quia creasti corpus animalis in esse substantiae corporalis et laudatus sis, quia voluisti creare animam animalis in esse substantiae spiritualis." *Liber Cont.*, ch. 36, v. 2; MOG IX, p. 75

36. *Ibid.*, ch. 168, vv. 4-18; MOG IX, pp. 392-394.

37. *Ibid.*, ch. 4, v. 5; MOG IX a p. 390. See also Ramon Lull *Ars Inventiva Veritatis*, Prolog.; MOG V, pp. 1-2.

38. GILSON, *Being*, pp. 2-3

39. Joseph OWENS, *An Elementary Christian Metaphysics*, Bruce, Milwaukee 1963, p. 62.

40. *Ibid.*, p. 62.

41. GILSON, *Philosophy of St. Thomas*, p. 29; OWENS, *op. cit.*, p. 62, n. 11.

42. Johannes STOHR, "Introductio Generalis," in ROL I, p. 24.

43. Sebastian GARCIA PALOU, "Preface" to ROL I, p. ix. For the language in which most of Lull's writings came from the author's pen, see CARRERAS Y ARTAU, *Historia*. Vol. I, pp. 285-331. For those written during the years 1314 and 1315 see the *Prolegomena* by J. Stehr introducing each *opusculum* in ROL I-II.

44. GILSON, *Philosophy of St. Thomas*, p. 29; OWENS, *Op. cit.*, p. 62, n. 11.

45. OWENS, *loc. cit.*

46. In the *Tabula* at the end of *Ars Amativa Boni* Lull explains briefly the ordinary meaning of 'ens': "ens est tota res, et tota res est ens," MOG VI p. 156. The same term is given as a Catalan term in the Catalan version of the *Art Amativa*: "ens es tota cosa, e tota cosa es ens," ORL XVII, p. 393. Compare the definitions of the principles of Lull's *Art* as given in some of both the Catalan and the Latin versions: e.g., *Arbre de Ciencia* in Ramon Lull, *Obres Essencials*, Barcelona, 1957, pp. 358-359; *Tabula Generalis* in ORL XVI, p. 312ss; *Ars Brevis*, ed. F. Marzai, Palma, 1969, pp. 23-27; *Tabula Generalis*, in, MOG V p. 226.

47. RAMON LULL, *Ars Generalis Ultima*, Palma, 1645, pp. 186-187, 200-352; RAMON LULL, *De Ente Absoluto*, in ROL I, p. 153ss; cf. also many of the *Opuscula*

*Messaniensia* and *Tuniciana*, all contained in Vols. 1 and 2 of the ROL.

48. "Essentia est forma, ab esse abstracta et in eo sustentata", p. 1, ch. 2, De Centum Formis, ed. Marzal, Palma 1969, p. 120.

49. Keeping in mind the absolute simplicity and oneness of God indicative of the identity of His being and essence, Lull will not hesitate, when speaking of God's being, to make use of the apparently 'abstract' 'essentia' in order to name Him. See e.g. *Compendium seu Commentum Artis Demonstrativae*, d. 1, p. 2, De Tertia Fig. Theol., MOG III, pp. 39-41; *Liber Cont.*, ch. 4, v. 4-5; MOG IX, p. 9; *De Essentia et Esse Dei*, d. 1, ROL I, pp. 262-264.

50. *Liber Cont.*, ch. 1, v. 1; MOG IX, p. 1; "Deus Pare, senyor de tot quant esi," ORL II, p. 3.

51. *Liber Cont.*, ch. 1, v. 10; MOG IX, p. 4; "Oh Senyor creador de tot quant esi," ORL II, p. 2.

52. RAMON LULL, *Liber de XIV Articulis Fidei*, d. 1, pars 1; MOG II, p. 424.

53. LULL, *Ars Generalis Ultima*, pars 4, ch. 1; ed. cit. p. 15.

54. *Liber Cont.*, ch. 1, v. 1; MOG IX, p. 3 "...ben seria raó que nos qui sabem que vos sots en esser, queus alegrassem en lo vostre esser, per so car es en esser e no es en privacio..." ORL II, p. 5.

55. *Liber Cont.*, ch. 2, v. 1; MOG IX, p. 5. "... car molt se deu alegrar 1 ome per so com es en esser, e no es privat de esser. Doncs nos, qui som certificats que som en esser, alegrar nos em, car los .v. senys mostren 1 esser en que som..." ORL I, p. 11.

56. *Liber Cont.*, ch. 3, v. 17; MOG IX, p. 7 "...e a nos es vijares, que ell no aja aút esser si no per aquest mon.", ORL I, p. 17.

57. *Liber Cont.*, ch. 176, v. 2 "... ab les quals intellectuitats pot hom apercebre e conexer vertaderament que vos sots en esser, so es a saber, que avets esser; car 1 esser en que vos sots e vostra essencia tot es un esser.", ORL V, p. 66.

58. *Liber Cont.*, ch. 79, v. 1; MOG IX, p. 173 "A vos, Senyer, sia gloria ... que li avets donat esser huma; lo qual do que ell ha reebut de vos, es molt alt do e molt noble," ORL III, p. 108.

59. *Liber Cont.*, ch. 2, v. 10; MOG IX, p. 5. "Con sesdevé que jo cogit en 1 esdeveniment de mon esser. e veg que esser hom es lo pus noble esser que vos avets creat..." ORL II p. 12.

60. RAMON LULL, *Libre de Demostracions*, bk. 1, ch. 12; ORL XV, p. 16. See previous footnot 21.

61. E. g. *Liber Proverbiorum*, pars 1, ch. 10; MOG VI, p. 289; *Libre de Demostracions*, bk. III, ch. 28; ORL XV, p. 326; *Ars Generalis Ultima*, pars 9, sect. 1, ch. 6, a. 1; ed. cit. p. 201.

62. GILSON, *Philosophy of St. Thomas*, ch 2, n. 2, p. 445.

63. F. g. *Liber de Compendiosa Contemplatione*, d. 1; ROL I, pp. 75-78; *Liber de Divinis Dignitatibus Infinitis et Benedictis*, d. 1; ROL I, pp. 178-180; *Liber de Civitate Mundi*, d. 2; ROL II, pp. 183, 186, 192.

64. See e. g., *Liber de Medio Naturali*, pars 4; ROL I, p. 210; *Liber de Civitate Mundi*, d. 2; ROL II, pp. 183, 192.

65. MARITAIN, *Approches*, p. 25.

66. *Ibid.*, p. 26.

67. RAMON LULL, *Arbor Philosophiae Desideratae*, d. 1, pars 1; MOG VI p. 2 "Ens qui es Deus e ens qui no es Deus, ens reyal e ens fantastic, ens qui es genus ens qui es specia, ens movent ens movable, ens unitat ens pluralitat, ens abstractu ens concret, ens intens ens extens, ens qui es semblansa ens qui es dessemblansa, ens qui es generació ens qui es corrupció." ORL XVI p. 404.

68. RAMON LULL, *Introductoria Artis Demonstrativae*, ch. 1, MOG III, p. 55.

69. *Liber Cont.*, ch. 2, v. 4; MOG IX, p. 4; ORL II, p. 11.



70. *Liber Cont.*, ch. 2, v. 4; MOG IX, p. 4; "...en so que s veen e saben que son en esser: car qui s alegra de la bellea e de la bonea que es fora si, bé s deu alegrar d'aquella qui dentre sí," ORL II, p. 11.

71. *Liber Cont.*, ch. 2, v. 11; MOG IX, p. 6; ORL II, p. 12.

72. *Liber Cont.*, ch. 2, v. 2; MOG IX, p. 5; "...molt mellor cosa esser en esser que no seria si no erem en esser..." ORL II, p. 11.

73. *Liber Cont.*, ch. 2, v. 1; MOG IX, p. 5; "...car molt se deu alegrar 1 ome per so com es en esser, e no es privat de esser..." ORL II, p. 11.

74. *Liber Cont.*, ch. 2, v. 1; MOG IX, p. 5; "... car los .v. senys mostren 1 esser en que som: car ab los ulls veem, e ab les orelles oym, e ab lo nas odoram, e ab la boca gustam, e ab la carn sentim..." ORL II, p. 11.

75. *Liber Cont.*, ch. 2, vv. 5-7; MOG IX, p. 5; ORL II, pp. 11-12.

76. *Liber Cont.*, ch. 2, v. 19; MOG IX, p. 6; "...qual me val més: o que sia injuriat, aontat e menyspreat, e que sia en esser, o que no fos aontat e que no fos en esser..." ORL II, p. 13.

77. *Liber Cont.*, ch. 2, v. 19; MOG IX, p. 6; "...que mellor m es esser que si no era en esser..." ORL II, p. 13.

78. *Liber Cont.*, ch. 2, v. 20; MOG IX, p. 6; "...que mellor m es que sia en esser sufrent treball, que no freturar de esser..." ORL II, p. 13.

79. *Liber Cont.*, ch. 2, v. 10; MOG IX, p. 10; "...esser hom es lo pus noble esser que vos avets creat..." ORL II, p. 12.

80. *Liber Cont.*, ch. 2, vv. 22-24; MOG IX, p. 6; ORL II, p. 14.

81. *Liber Cont.*, ch. 3, v. 1; MOG IX, p. 7; ORL II, p. 15.

82. *Liber Cont.*, ch. 3, vv. 4-6; MOG IX, p. 7; ORL II, p. 15.

83. *Liber Cont.*, ch. 3, v. 7; MOG IX, p. 7; ORL II, p. 15.

84. *Liber Cont.*, ch. 3, v. 10; MOG IX, p. 7; ORL II, p. 16.

85. *Liber Cont.*, ch. 3, vv. 11-12; MOG IX, p. 7; ORL II, p. 16.

86. *Liber Cont.*, ch. 3, v. 15; MOG IX, p. 7; ORL II, p. 16.

87. *Liber Cont.*, ch. 3, v. 28; MOG IX, p. 8; "ver es que jo son obligat a esser alegre per raó de mon esser e per raó del esser de mon proxime: mas tota aquesta obligacio es quax vana, a esguart de la obligacio en que so que m deja alegrar del vostre esser..." ORL II, p. 18.

88. *Liber Cont.*, ch. 2, vv. 13-15; MOG IX, p. 6; ORL II, pp. 12-13.

89. *Liber Cont.*, ch. 1, vv. 1-4; MOG IX, p. 3; ORL II, p. 7.

90. *Liber Cont.*, ch. 1, v. 1; MOG IX, p. 3; "...ben seria raó que nos qui sabem que vos sots en esser, que ns alegrassem en lo vostre esser, per so car es en esser e no es en privacio: car que s alegra del atrobament de les coses finides, gran maravella en si no s alegra del atrobament de la cosa infinida..." ORL II, p. 7.

91. *Liber Cont.*, ch. 1, vv. 2-4; MOG IX, p. 3; ORL II, p. 7.

92. *Liber Cont.*, ch. 1, vv. 7-9; MOG IX, p. 4; ORL II, p. 8.

93. *Liber Cont.*, ch. 1, v. 25; MOG IX, p. 5; "...son cor nada en gog e en alegre, axí com lo pex nadant per la mar; lo qual gog e alegre li ve, Senyer, adoncs com considera lo vostre esser en esser..." ORL II, p. 10.

94. *Liber Cont.*, ch. 8, v. 2; MOG IX, p. 16; "Car no es nulla cosa en esser qui aja dignitat ne propietat de esser Deu, Senyer, si no vos tan solament..." ORL II, p. 37.

95. *Liber Cont.*, ch. 6, v. 19; MOG IX, p. 13; ORL II, p. 30.

96. *Liber Cont.*, ch. 258, v. 22; MOG X, p. 114; ORL VI, p. 293.

97. *Liber Cont.*, ch. 6, v. 22; MOG IX, p. 22; "...lo primer de mon esser; e la primera cosa qui amá e endressá mon esser..." ORL II, p. 30.

98. *Liber Cont.*, ch. 67, vv. 1-2; MOG IX, p. 147; ORL III, p. 46.

99. *Liber Cont.*, ch. 5, v. 2; MOG IX, p. 10; "... con nosaltres siam dins lo mon fenits, som, Senyer fenits en esser e en obres, dints la granea de la vostra sancta essencia..." ORL II, p. 22.

100. *Liber Cont.*, ch. 6, vv. 7-8; MOG IX pp. 12-13; ORL II, p. 28.

101. *Liber Cont.*, ch. 5, v. 7 MOG IX, p. 10; ORL II, p. 23

102. "Velut enim visus corporeus differentiam splendoris solis facit, quae existit inter id, quod accipere et non accipere potest, sic etiam et multo fortius C (=intellectus), inter unam et aliam cameram ipsius A (=Dei) constituit differentiam, quod est, quia non sufficit ad intelligendum omnes cameras ipsius A in virtute earum..." LULL, *Ars Universalis seu Lectura*, d. 1, de Tertia Fig. A; MOG I, p. 493. The two words in parentheses do not appear in the text. They are the meanings assigned to the letter-symbols by Lull earlier in the book.

103. Ramon Lull, *Ars Compendiosa Inveniendi Veritatem*, De Delfin. Princ.; MOG I, p. 477.

104. Even moral evil is here explained through the non-being that enters into or is a part of a free action whenever a free and responsible agent inclines freely towards that which ought not to be. See *Liber Cont.*, ch. 46; MOG IX, pp. 98-101; ORL II, pp. 232-238.

105. *Liber Cont.*, ch. 229, n. 1; MOG X, p. 9; "Vos sabets, senyer, que privacio se deveex en .ij. parts, so es a saber, privacio general e privacio special. On privacio en general no es re; car nulla cosa accidental ni substancial no pot caer en ella ni pot esser per ella, e asso es, Senyer, per so car nulla cosa no li es subjecta ni ella no es a nulla cosa subject; la privacio especial es .j. dels .iij. comensamens sens lo qual comensament materia..." ORL VI p. 24.

106. *Liber Cont.*, ch. 176, v. 10 MOG IXs, p. 417; "...e asso es impossibil, car no s cove natura d acabament ab privacio e fa ho ab esser, e natura de defalliment nos cové ab esser e fa ho ab privacio; e per asso es significat que molt més ha d acabament en esser que en privacio, e molt més ha en privacio de defalliment que en esser..." ORL V, p. 69.

107. *Liber Cont.*, ch. 227, v. 16; MOG X, p. 3; "...Entellectualment es certificat e demostrat d significat que esser ha concordansa e acostament ab acabament e no esser ab defalliment: car en axí, Senyer, com no esser vé de defalliment, axí esser ve d acabament. On, com asso sia en axí, dons esser e acabament an equal esguardament segons relacio de no esser e de falliment, e no esser e defalliment en equal esguardament segons relacio de esser e d acabament..." ORL V, pp. 8-9.

108. *Liber Cont.*, ch. 257, v. 25, MOG X, p. 111; "... Sensualment sentim e entellectualment entenem que esser es molt mellor cosa que no esser; car no esser no significa aver en sí nulla vertut, car si ho faya no sería no esser, ans sería cosa avent esser. Mas, car esser es en esser, per asso significa ave en sí vertut la qual no es significada en cosa qui no ha esser; e com assó sia en axí, doncs per asso es significat que esser segons esguardament de no esser es bona cos, e que no esser segons esguardament de esser no es cosa avent nulla vertut..." ORL V, p. 285.

109. Maritain, *Existence*, p. 19.





**DIGNITAS: SIGNIFICATION PHILOSOPHIQUE  
ET THEOLOGIQUE DE CE TERME CHEZ LULLE  
ET SES PREDECESSEURS MEDIEVAUX.**

*Fin juin 1978, Dominique URVOY soutenait à la Sorbonne (Paris IV) sa thèse de doctorat d'Etat intitulée: "Pensée Islamique et Méthode Universelle d'après Raymond Lulle". Le jury de soutenance était constitué par deux arabisants, les professeurs Arnaldez et Bellat, un médiéviste, le professeur Jolivet, un spécialiste de la pensée classique, le professeur Aubenque, et moi-même. Cinq heures de débat très serré ont permis à Dominique URVOY de confirmer le sérieux de ses travaux de ressourcement de la pensée de Lulle dans le terreau des mentalités arabes telles qu'elles s'imposaient, plurielles et pregnantes, dans l'environnement rationnel de Raymond, telles qu'elles la constituaient pour une part non négligeable.*

*Sans préjuger, loin de là, de la valeur immense du travail de Dominique URVOY (à qui le jury accordait à l'unanimité le titre de docteur avec la mention: très honorable), il semble utile de revenir ici, à l'intention des lullistes, sur une question précise, et centrale en toute analyse de l'expression lullienne et en celle, d'une surprenante nouveauté, qu'en propose le nouveau docteur:*

*Les dignités, d'où viennent-elles? Et est-il bien vrai, comme on le dit parfois, que le mot est typiquement lullien sous les cieux du médiévisme latin?*

*En attendant que, cette nouvelle thèse publiée, Estudios Lulianos puisse en proposer une étude approfondie, pourquoi ne pas relancer des aujourd'hui, sur de nouvelles bases, la "querelle des dignités"? Quant au mot déjà, sinon encore tout à fait quant à la chose.*

*Louis Sala-Molins  
Sorbonne, Paris I*

### La dignitas chez Lulle

Quelle est l'origine du mot *dignitas* que Raymond Lulle emploie pour désigner la propriété ou la *ratio* par laquelle Dieu accomplit un acte? Telle est la question que m'a posée, ou plutôt a posée à la responsable du Glossaire du Latin Philosophique Médiéval, mon ami et éminent lulliste, Louis Sala-Molins, professeur à l'Université de Paris I. Ceux qui ont fait des recherches à ce sujet ont suggéré soit, comme le P. Longpré<sup>1</sup>, d'en trouver la source chez les théologiens antérieurs à Lulle, Anselme de Canterbury en particulier, soit, comme le veulent les arabisants, et parmi eux, dernièrement M. Urvoy auteur d'une thèse remarquable sur Lulle, d'y voir une traduction de l'arabe *hadrah*, dont le sens primitif est "présence", et qui peut en effet désigner un nom divin, ou un plan de manifestation divine (1bis). On sait que dans la théologie courante et la pratique usuelle des spirituels musulmans, on discerne et on invoque sous forme de litanie 99 noms de Dieu: Allah, le Clément, le Miséricordieux, le Roi, le Saint, le Pacificateur, le Fidèle, le Tout-Puissant... etc, et ces noms expliquent et justifient tout ce que la création et l'âme humaine permettent de concevoir de plus parfait en Dieu. Mohy-ed-dîn Ibn Arabî, l'un des plus grands métaphysiciens musulmans, dont Lulle a pu connaître l'oeuvre immense, en fait un élément essentiel de sa gnoséologie moniste. Il y a donc là une analogie certaine avec les propriétés divines, ou noms divins, de la théologie chrétienne qui s'inspire évidemment de la Bible.

Mais pourquoi *dignitas*, pourquoi précisément ce mot-là dans le vocabulaire lullien plutôt que *proprietas* par exemple, que d'ailleurs Lulle emploie aussi dans le passage ci-dessous, ou encore *praesentia*, si l'on veut que Lulle ait traduit de l'arabe le mot *hadrah*, ou encore *qualitas* qui traduirait le mot arabe *çifat*, ou enfin pourquoi pas tout simplement *nomen divinum* qui était dans la tradition, bien vivante au XIIIème siècle, de Denys le pseudo-Aréopagite?

Voici ce que dit R. Lulle de ces *dignitates* dans *Declaratio Raymundi per modum dialogi*<sup>2</sup>, mais nous pourrions trouver beaucoup d'autres passages dans l'oeuvre de Lulle où il définit et caractérise les *dignitates*:

In ipso (Deo) *dignitates sive proprietates* antedictae (i.e. bonitas, magnitudo, aeternitas, potestas, sapientia sive intellectus, voluntas, virtus, veritas, gloria) sunt reales et per ipsam realitatem remotae sunt a non-esse.

Ces dignités absolues sont identiques à Dieu et donc réelles et essentielles. Plus loin<sup>3</sup>, il précise que ce ne sont pas des instruments par lesquels Dieu produit quelque chose, puisque ces dignités sont identiques à Dieu, mais des *rationes per quas Deus se habet ad agendum, sicut per bonitatem ad bonum*. Jusqu'ici on peut ne voir là qu'un exemplarisme courant au moyen-âge. L'originalité de Lulle est que, à ces neuf dignités absolues dont on peut dire qu'elles sont d'origine scripturaire ou théologique, Lulle en ajoute d'autres qui sont "relatives" et inspirées de la logique: différence, concordance, contrariété, principe, moyen, fin, plus grand, égalité, plus petit. Ce sont là en fait des principes premiers, des lois de la pensée qu'aucun homme ne peut refuser d'admettre car, innés en lui, ils viennent de Dieu et sont liés à la nature même de la connaissance, en Dieu et dans l'homme. Combinés, ces principes forment quatre figures principales permettant cent vingt figures dérivées qui constituent une sorte d'algèbre logique et une véritable science universelle, dont la double origine théologique et logique doit permettre de convaincre, grande ambition de Lulle, non seulement les Sarrasins et les Tartares, mais même tous les "païens" présents et à venir, de la vérité du christianisme. C'est là le Grand Art.

Mais encore une fois, pourquoi le mot *dignitas*, qui n'a, de l'aveu de tous les lexiques de la langue latine, même médiévale, (comme le *Mediae Latinitatis Lexicon minus* de Niermeyer, le Du Cange, le *Thesaurus Linguae Latinae*, le Dictionnaire de Forcellini, celui de Blaise et Chirat: Dictionnaire des auteurs latins chrétiens, et sa Continuation médiévale du Corpus Christianorum) qu'un seul sens fondamental: celui de fonction, charge, office, autorité morale et/ou sociale, sens défini par Cicéron dans le *De Inventione* II, 165, et repris par les canonistes du XII<sup>ème</sup> siècle dans un Glossaire intitulé *De Verbis quibusdam legalibus*<sup>4</sup>:

*Dignitas est alicujus honesta et cultu et honore et verecundia digna auctoritas*",

ce que l'on peut traduire ainsi: "La dignité est l'autorité honorable de quelqu'un, autorité digne d'hommage, d'honneur et de respect". La *dignitas* est donc, au sens classique une autorité légitime se situant au sommet d'une hiérarchie, quelle qu'elle soit, ce que souligne, au XIV<sup>ème</sup>



siècle, François de Meyronnes dans son *De Principatu Regni*<sup>5</sup>:

*Dignitas, cum sit de natura sua relatio superpositionis, dicit diminutionem in altero extremo...*"

Il faut garder ce sens présent à l'esprit, car nous verrons que, lorsque le mot *dignitas* sera, dès le XI<sup>ème</sup> siècle, moins bien compris dans le second sens que nous allons exposer, il se produira une certaine contamination avec le sens classique.

Boèce

Ce second sens, que seuls indiquent des Index d'auteurs médiévaux (comme De Ferrari, Index des oeuvres de Thomas d'Aquin, ou le Lexique de S. Bonaventure, de J. G. Bougerol, ou l'Index de Guillaume d'Ockham, de L. Baudry), est celui qui, par *dignitas*, désigne un principe premier universel, évident par soi, indémontrable, admis dès l'instant où il est énoncé. Tel est, par exemple, le principe: Le tout est plus grand que la partie. C'est Boèce (mort en 524) qui va être à l'origine d'un sens nouveau de ce mot, lorsqu'il va traduire la notion aristotélicienne d'*axioma* par *dignitas*. Le sens général d'*axioma* en grec est en effet: prix, valeur, marque de considération, dignité, et, par suite chez Aristote, principe servant de base à une démonstration, principe évident par soi-même, ou encore donné d'où part la science, mais qu'elle n'explique pas car il est premier en soi et auquel la science "réduit" tout le connaissable. Saisi intuitivement, cet *axioma-dignitas*, sous sa forme éminente, surpasse toute démonstration tout en assurant à l'ensemble du raisonnement sa force convaincante.

Et c'est bien Boèce qui va introduire, pour de longs siècles, cette notion de *dignitas* pour désigner une proposition universelle. Car, avant lui, chez les dialecticiens romains, comme l'a établi Pierre Hadot dans son livre: Marius Victorinus<sup>6</sup>, le maître de Varron, Aelius Stilo, avait traduit le grec *Axiôma* par le latin *proloquium*, et Marius Victorinus traducteur de l'Isagogé de Porphyre adoptera cette traduction, qui, tout en ayant le mérite d'être sans ambiguïté, n'aura pas la prodigieuse fortune de *dignitas* qui va ainsi désigner le principe premier universel jusqu'au XIV<sup>ème</sup> siècle si ce n'est jusqu'à la Renaissance.

Boèce, grand créateur de mots latins dans le domaine philosophique<sup>7</sup>, a donc, en traduisant du grec les notions de *thesis* et d'*axiôma* des Seconds Analytiques d'Aristote par *positio* et *dignitas*<sup>8</sup>, enrichi la terminologie logique latine. Ses ouvrages: *De Hebdomadibus*, *Posteriorum Analyticorum Aristotelis Interpretatio*, *In Topica Ciceronis* furent, avec le reste de l'Organon et toute son oeuvre, non seulement lus, mais appris

par coeur par des générations d'écoliers en grammaire, en rhétorique et en logique du IX<sup>ème</sup> au XV<sup>ème</sup> siècles au point que, lorsque Guillaume de Moerbeke fit, à la fin du XIII<sup>ème</sup> siècle, une traduction sinon plus fidèle, car celle de Boèce était fidèle, du moins plus rigoureuse de ces textes, celle-ci resta longtemps lettre morte, tant était forte l'empreinte, dans la mémoire collective du milieu scolaire, de la traduction de Boèce.

Voici la traduction des Seconds Analytiques d'Aristote de Boèce:

Est autem principium demonstrationis propositio immediata. Immediata autem est qua non est alia prior... Immediati autem principi syllogistici *positionem* (= thesis) quidem dico, quam non est monstrare nec necesse est habere docendum aliquid. Quam vero necesse est habere quemlibet docendum *dignitatem* (= axiôma).

La *dignitas* est donc une proposition immédiate, principe de démonstration, qui a pour but, et c'est en cela qu'elle diffère de la *positio*, l'enseignement, l'*explicatio*. Plus loin, dans le même texte, Boèce traduisant Aristote expose ce qu'est la démonstration<sup>9</sup>:

Tria enim sunt in demonstrationibus: unum quidem quae demonstratur conclusio, hoc autem est quod inest alicui generi per se; unum autem *dignitates* (= axiômata), *dignitates autem sunt ex quibus est demonstratio*; tertium autem genus subjectum, cuius passiones et per se accidentia ostendit demonstratio.

Autrement dit, il y a trois éléments dans la démonstration: le premier, c'est ce qui est démontré, la conclusion, c'est-à-dire ce qui réside par soi dans un genre. Le second, ce sont les *dignitates*, c'est-à-dire ce à partir de quoi il y a démonstration. Le troisième enfin, c'est le genre-sujet dont la démonstration fait apparaître les "passions" et les accidents par soi.

En outre, une définition prise dans le *De Hebdomadibus* appelé aussi *Quomodo substantiae in eo quod sint, bonae sint*<sup>10</sup>, s'applique strictement à la *dignitas*. On la retrouvera constamment chez les successeurs de Boèce pour définir un principe de démonstration aussi bien chez les logiciens que chez les théologiens:

"Ut igitur in mathematica fieri solet, caeterisque etiam disciplinis, proposui terminos regulasque quibus cuncta quae sequuntur efficiam: *Communis animi conceptio est enuntiatio quam quisque probat auditam.*"

“Comme il est de coutume de le faire, écrit Boèce, dans les mathématiques et dans les autres sciences, j’ai posé les termes et les règles grâce auxquels je puis résoudre tout ce qui en découle. *Un principe universel de l’esprit est une proposition que chacun admet à l’instant où il l’entend*”. Boèce distingue deux sortes de ces *communes animi conceptiones*: les principes admis par tous les hommes sans exception par exemple: “si à deux quantités égales on enlève des quantités égales, les restes sont égaux”; et les principes admis par les seuls spécialistes d’une science, par exemple, “l’incorporel n’est pas dans le lieu”, qui suppose auparavant une connaissance précise de l’incorporel et du lieu.

Dans l’*In Topica Ciceronis*, Boèce définit la *maxima propositio*: “Nous appelons suprêmes et souveraines (*supremas et maximas*) les propositions qui sont universelles et qui sont tellement notoires et manifestes qu’elles n’ont pas besoin de preuve, mais bien plutôt prouvent elles-mêmes ce qui est douteux”<sup>11</sup>. Elles sont, par elles-mêmes, ajoute Boèce, ou bien nécessaires, ou bien plausibles et notoires. La *prima et maxima propositio* entre explicitement dans l’argumentation, ou bien, si elle est seulement implicite, elle lui confère sa vigueur. Ce second cas, nous essaierons de le montrer, est exactement celui de l’*argumentum* ou *fundamentum* ou encore *probatio* de S. Anselme.

Citons enfin un passage de la Consolation de la Philosophie, L.III, prose 10 où Boèce, appliquant à la recherche d’un Bien parfait, source d’une parfaite félicité, les principes logiques appris d’Aristote, écrit:

Deum, rerum omnium principem, bonum esse *communis humanorum conceptio probat animorum*; nam cum nihil deo melius excogitari queat, id, quo melius nihil est, bonum esse quis dubitet?

“Que Dieu, source (*princeps*) de toutes choses, soit le Bien (suprême), c’est là ce qu’admettent comme un principe universel tous les esprits humains; car, puisqu’on ne peut rien penser de meilleur que Dieu, qui pourrait douter que cet être, dont on ne peut rien penser de meilleur, soit le Bien?”<sup>12</sup>. Cette doctrine, dont l’origine augustinienne n’est pas douteuse<sup>13</sup>, se trouve présentée par Boèce comme une *communis humanorum (animorum) conceptio* c’est-à-dire comme un axiome aristotélicien.

Voici donc rassemblée la terminologie boétienne qui entoure, et souvent annonce, la *dignitas-axioma: propositio maxima* qui en est le synonyme, l’expression *communis animi conceptio, enuntiatio, regula, demonstratio* et *monstrare, probare*, et enfin le *quisave probat auditam* que l’on trouvera souvent paraphrasé<sup>14</sup>.



## Anselme de Canterbury (+ 1109)

Qu'Aristote avec cet axiome ait cherché à établir une vérité scientifique et logique, c'est évident. Mais on peut remarquer que l'axiome connu par soi comme source indémontrable d'une science se prêtait à une interprétation qui ne se situait plus sur le seul plan de la logique, et c'est ce qu'ont vu Boèce et ceux qui l'ont suivi. En effet, la portée de ces textes dans tous les domaines: grammaire, rhétorique, logique, dialectique...etc. va être considérable, mais elle va être plus surprenante encore dans le domaine de la théologie. Car ces hommes de foi que sont Anselme de Canterbury, Gilbert de Poitiers, Alain de Lille, Richard de Saint-Victor, Thomas d'Aquin, Lulle enfin, se trouvent dans un monde où l'"insensé" de l'Écriture<sup>15</sup> est légion, où l'hérétique annonce qu'il y a "deux principes du bien et du mal", où le juif refuse de dire que le Dieu Très-Haut s'est fait chair, où le musulman n'accepte pas que le Dieu Un soit aussi Trine. Il faut donc renoncer aux "autorités" récusées par ces insensés, et retrouver dans la *ratio* éclairée par Dieu un "argument unique, qui n'aurait besoin d'aucun autre que soi seul pour avoir valeur de preuve, et qui suffirait seul à démontrer que Dieu est véritablement..."<sup>16</sup>, comme l'écrit Anselme dans la préface du Proslogion. Cet argument, qu'Anselme découvre au moment où il avait désespéré de le trouver (ce qui est une façon de nous suggérer qu'il s'agit d'un don, non du fruit d'une recherche), c'est l'*aliquid quo nihil majus cogitari potest*, réalité qui est Dieu, lui dont on ne peut rien concevoir de plus grand. Cet argument, Anselme va l'utiliser comme une *maxima propositio*, comme un principe qui, une fois saisi, comme un fer de lance, va contraindre l'insensé qui nie l'existence de Dieu, à reconnaître cette vérité, et à admettre que cette réalité la plus grande que l'on puisse concevoir, doit nécessairement exister, et posséder l'être de la manière la plus vraie: *Solus igitur verissime omnium et ideo maxime omnium habes esse, quia quidquid aliud est non sic est vere, et idcirco minus habet esse.* "Toi seul, par conséquent, possèdes l'être de la manière la plus vraie et par là même la plus haute de tout; car tout ce qui n'est pas toi n'est pas d'une manière aussi vraie, et par là même a un être moindre" (Proslogion, c.3). De cette vérité, Anselme tire par voie de conséquence toutes les "qualités" de Dieu qui ne sont que des relations de la créature à Lui, et symbolisent la voie cataphatique. Ces "qualités" n'atteignent par l'essence même de cet être plus grand que l'on ne peut penser: *Domine, non solum es quo majus cogitari nequit, sed es quiddam majus quam cogitari possit.* "...Seigneur, tu n'es pas seulement celui dont on ne peut rien concevoir de plus grand, mais tu es encore plus grand que l'on ne peut concevoir" (Ibid., c.15). Parole très profonde, symbole de l'apophatisme auquel Anselme est parvenu en dépassant le dépassement

lui-même, *lux inaccessibilis in qua habitas, Domine* (Ib. c. 16). Dans l'unité divine réside l'éternité, au-delà du temps et de l'espace: *Tu solus ergo Domine, es quod es... totus et semper..., et tu es qui es... proprie et simpliciter* (Ibid., c.22). Ce bien est Un, Verbe et Dilection, Unité et Trinité.

Anselme a suivi en quelque sorte le déroulement d'un syllogisme dont la *dignitas* axiomatique est la majeure:

—Ce dont on ne peut rien penser de plus grand est Dieu.

—Or, ce dont on ne peut rien penser de plus grand est nécessairement dans l'intelligence et dans la réalité.

—Donc Dieu existe nécessairement et Lui seul, toute autre créature que Lui pouvant être ou n'être pas.

La conclusion du Liber Apologeticus est un acte de foi dans la valeur probatoire de cet argument dont la force de pénétration va jusqu'au "repli secret" de la science théologique, comme le dira Alain de Lille: *Tantum enim vim hujus probationis in se continet significatio, ut hoc ipsum quod dicitur ex necessitate eo ipso quod intelligitur vel cogitur, et re vera probetur existere, et id ipsum esse quidquid de divina substantia oportet credere*. "En effet, le sens de cette preuve contient une telle force que l'existence réelle de ce même (objet) est démontrée d'une manière nécessaire par cela même que l'on comprend ou conçoit ce que l'on dit, et en même temps qu'il est tout ce qu'il faut croire de la substance divine"<sup>17</sup>

Pas une fois, Anselme n'a employé *dignitas*, (qu'il utilise souvent dans son sens classique), au sens d'axiome premier. Et pourtant la notion elle-même est partout implicite dans sa démonstration<sup>18</sup>.

Au XII<sup>ème</sup> siècle, trois hommes vont nous donner de précieux jalons pour l'évolution sémantique du terme qui nous occupe: Gilbert de Poitiers (+ en 1154), Alain de Lille (+ en 1203) et Richard de Saint-Victor (+ en 1175).

### Gilbert de Poitiers

Gilbert de la Porrée, évêque de Poitiers, interprète dans son *Tractatus de Hebdomadibus Bonorum*<sup>19</sup>, les neuf règles boétiennes en philosophe et en dialecticien, tout en traitant la question du Bien en théologien. Visiblement Gilbert comme Anselme naguère, et Lulle plus tard, n'éprouve aucune gêne à passer des règles fondamentales de la logique ou de la dialectique à celles de la théologie, car, remarquons-le, pour lui comme pour la plupart des auteurs médiévaux, cette dernière ne diffère des autres *artes* que par sa matière, non par son objet formel.

Gilbert n'a pas une "écriture" facile. Sans rechercher l'élégance, j'ai voulu rester au plus près du texte. Les philosophes n'ensei-

nent l'amour de la **Sagesse** (*philosophia*), explique Gilbert, ni au premier venu, ni à ceux qui se vouent à leurs sens et à leur imagination, mais à ceux qui s'efforcent de parvenir à "une forme visible de la Sagesse", par la "voie des raisons".

"(Ils) amènent la plupart des hommes, qui suivent la voie générale, par des raisons communes et connues de tous, à l'image de cette forme qui est en quelque sorte cachée dans les agrégats des choses naturelles. Mais, ils appellent beaucoup d'autres, habitués par ces miroirs des êtres naturels aux réalités qu'une science plus élevée (appelée en grec *mathesis*) abstrait des choses concrètes pour que là, ces hommes saisissent de manière plus pure la nature et la propriété des choses, et par ce moyen, la figure de cette sagesse qui se reflète davantage dans de telles abstractions. Ils conduisent un petit nombre d'hommes qu'ils voient poussés par un zèle plus actif, plus perspicaces par la pointe de leur esprit (20) et moins soulevés par la futilité de leur propre gloire qu'attirés par la beauté de la vérité même, ils conduisent ce petit nombre d'hommes, dis-je vraiment "dignes" de recevoir la dignité de la Sagesse, en dehors de la voie publique des choses rationnelles, vers une sorte de "refuge", vers les théorèmes ou axiomes, c'est-à-dire les *speculationes* ou dignités des disciplines scientifiques (21). Là, ils révèlent à ces (savants", comme au repli du secret de cette connaissance elle-même, une "dignité" supérieure à tout le reste.

Ces hommes, peu nombreux, qui considèrent longtemps et avec force cette (dignité) avec la puissance de l'esprit appelée *intellectus* - que ce soit dans les sciences de la nature, dans les mathématiques et surtout dans les sciences théologiques s'étonnent que les "raisons" de cette (Dignité) diffèrent de celles des autres, et que les mots qui permettent d'expliquer ces dignités ne soient pas de la même famille. Et si, parfois, à cause du rapport d'analogie d'une "raison". l'on parvient à cette (dignité) par d'autres "raisons" et s'il est par surcroît, nécessaire que les mots soient transmutés, alors des problèmes tout à fait inextricables se produisent.

Tels sont les secrets de la Sagesse, connus de peu, dans quelque ordre que ce soit mais surtout en théologie, secrets que les philosophes eux-mêmes appellent des *paradoxes* (22) parce que la gloire de la *dignitas* provoque l'admiration même parmi les plus grands d'entre eux".

Ce texte remarquable par la précision et la recherche des termes, surprend aussi par le caractère de révélation quasi religieuse donné à la science. La *dignitas* apparaît comme un don octroyé à la fine pointe de l'intelligence d'hommes longuement formés dans une connaissance donnée.

Le commentaire qui suit ne porte pas le mot *dignitas*, mais la terminologie employée, nous le savons, renvoie indubitablement à celle-ci (voir note 19, in fine):

La première règle que pose (Boèce) est le lieu de toutes celles qui suivent, ou, plus précisément de toutes les maximes universelles — de quelque discipline qu'elles soient — et qu'il appelle alors des *conceptiones*. Car, pour ne rien dire des règles pratiques de la Grammaire, il est certain que les "lieux communs" des Rhéteurs, les propositions suprêmes des Dialecticiens, les théorèmes des Géomètres, les axiomes des Musiciens et les maximes universelles des Moralistes ou des Philosophes, sont contenues dans l'universalité de cette règle: une conception universelle de l'esprit est une proposition que chacun admet en l'entendant énoncer (*communis animi conceptio est enuntiatio quam quisque probat auditam*).

Alain de Lille

Alain de Lille, dans ses *Regulae de sacra Theologia*<sup>23</sup> donne une liste des *dignitates*, liste hérissée de mots grecs empruntés à quelque glossaire. Aux *dignitates* de Gilbert, Alain se contente d'ajouter celle de l'Astronomie, l'*excellencia*. Puis il s'attache aux règles de la science la plus élevée: la théologie.

Toute science, dit-il, s'appuie sur ses "règles" comme sur ses propres fondements<sup>24</sup>... La science supra-céleste, je veux dire la théologie, n'est pas dépourvue de ses propres règles fondamentales: elle possède en effet des règles éminentes (*regulas digniores*) qui dépassent en profondeur et en subtilité celles des autres sciences, et, alors que tout le caractère nécessaire des autres règles ne repose que sur



la seule coutume et n'a égard qu'au cours habituel de la nature, la nécessité des "maximes" de la théologie, elle, est absolue et irréfragable, parce que ce sont des maximes, qui entraînent la foi en ce qui, par action ou par nature, ne peut subir de changement. De là vient que, en raison de leur nécessité immuable et de leur subtilité glorieuse, les "philosophes" les ont appelées *paradoxae*<sup>25</sup>, ce qui veut dire (en grec) droites et glorieuses; en raison de leur obscure profondeur: *aenigmata*; à cause de l'éclat intérieur de l'intelligence, ils les appellent *emblemata*,<sup>26</sup> car elles sont saisies par le dard purifié de l'esprit; *enthymemata*, c'est-à-dire cachées à l'intérieur de l'esprit, de *en*, à l'intérieur, *time* ou *timos*, l'esprit<sup>27</sup>; en raison de leur autorité, *hebdomades*, c'est-à-dire *dignitates*. Car *hebdam* en grec se traduit en latin par *dignitas*<sup>28</sup>. C'est pour cette raison que Boèce a intitulé son livre *De Hebdomadibus* (pour indiquer qu'il s'agissait) des propositions les plus subtiles des théologiens.

Plus ces propositions contiennent une intellection élevée, plus celui qui les écoute doit être expérimenté. C'est pourquoi, il ne faut les exposer ni aux esprits rudes, ni à ceux qui ne connaissent que le témoignage des sens, mais bien à ceux qui, conduits par un esprit purifié, s'élèvent aux réalités inexprimables et saisissent les secrets de la philosophie avec un oeil purifié. Ces propositions sont cachées dans le repli profond de la théologie et ne s'adressent qu'aux sages et à eux seuls.

Devant donc parler des règles suprêmes de la théologie, c'est à la source, et comme au repli de toutes les maximes, je veux dire à la maxime la plus universelle, que nous faisons débiter notre traité: *Communis animi conceptio est enarratio (enuntiatio...?) quam quisque intellectus probat auditam*

### Richard de Saint-Victor

E. Longpré, dans l'article du Dictionnaire de Théologie Catholique cité plus haut, écrit que Raymond Lulle, qui n'a pas reçu la formation classique, philosophique et théologique, des clercs de son temps, a cependant certainement lu Aristote<sup>29</sup> et Richard de Saint-Victor. De ce dernier, il ne pouvait ignorer le *De Trinitate*, dans lequel, comme S. Anselme, Richard veut prouver (*convincere*) l'existence du Dieu Un et

Trine à l'aide d'arguments rationnels (*ex rationis attestazione*). Aussi, au chapitre XX du Livre I de cette oeuvre<sup>30</sup>, dans le titre du chapitre, il propose à ceux qui font des recherches sur l'existence de Dieu et qui disputent à ce sujet une *maxima propositio*, une proposition maximale, et en quelque sorte un principe universel de l'esprit (*velud communis quedam animi conceptio*).

Si le terme de *dignitas* n'apparaît pas dans ce passage, nous savons par tout ce qui précède que ces deux expressions en sont l'exact synonyme. L'autorité de Boèce traduisant Aristote est ici parfaitement claire pour le lecteur médiéval, si elle ne l'est pas pour le lecteur moderne non prévenu<sup>31</sup>.

C'est pourquoi il semble advenir que comme par un don de nature tous les hommes, tant savants qu'ignorants, semblent posséder intimement et tenir pour règle (ce principe): attribuer à Dieu sans hésitation<sup>32</sup> tout ce qu'ils jugent de meilleur; et ce que la raison claire, par le raisonnement, n'enseigne pas à certains concernant cette règle, la piété les en persuade sans l'ombre d'un doute. De là vient que même ceux qui ignorent comment cela pourrait être prouvé, n'en affirment pas moins que Dieu est infini, éternel, immuable, souverainement sage et tout-puissant. C'est pourquoi, ce qui, chez les spécialistes (de la théologie) s'appelle une proposition suprême, est pour tous les autres, généralement, un principe universel de l'esprit: attribuer à Dieu tout ce que la pensée humaine peut atteindre de plus élevé. Et sur ce fondement inébranlable de la certitude et de la vérité essentielle, les maîtres les plus grands placent l'origine de leur discussion, lorsqu'ils veulent disserter des attributs divins d'une manière plus profonde et plus conforme à la Majesté divine.

Pour Richard, soulignons le, il ne fait aucun doute que l'argument de S. Anselme soit une *propositio maxima* et une *communis conceptio animi*, c'est-à-dire un axiome aristotélicien ou une *dignitas* boétienne.

Plus loin, au chapitre 3 du Livre V du même *De Trinitate*, Richard, à propos de la personne divine, renvoie aussi, implicitement c'est vrai, mais sans qu'il puisse y avoir place pour le doute, à Boèce et à Anselme<sup>33</sup>:

Ici (Richard veut dire dans le cas de la Personne) et dans d'autres considérations du même genre (i.e. dans le cas de l'être par soi de la Substance divine), la vérité elle-même est tellement évidente et la raison tellement claire, qu'absolument aucune démonstration n'est nécessaire. (Richard donne une série de *propositiones maximae*, dont les deux dernières sont empruntées à Anselme): Que personne ne fait ce qu'il est incapable de faire, qu'on ne peut donner ce qu'on n'a pas, que tout ce qui a commencé d'être n'a auparavant pas été, que tout ce qui auparavant n'existait pas, a commencé à être dans le temps, qu'il n'y a pas de composition (= création) sans quelqu'un pour composer, pas de répartition sans quelqu'un pour répartir, qu'existe (nécessairement) quelque chose de tel que rien ne soit plus grand, qu'existe quelque chose de tel que rien ne soit meilleur<sup>34</sup> cela est évident à tout être qui possède un intellect et qui se sert d'une raison. *Entendre ces énoncés* et d'autres semblables, si l'on comprend le sens des mots, *ces les admettre aussitôt sans que le doute soit possible.*

Richard n'utilise pas, dans son *De Trinitate*, comme Anselme dans le *Proslogion*, la seule force probante d'un argument décisif, mais il sait faire appel à l'argument anselmien qui, dans son utilisation logique, la terminologie qui l'environne et la structure intellectuelle qu'il suppose, est aristotélico-boétien, nous le savons désormais, et ce, chaque fois qu'il touche à des vérités qui s'imposent à lui sans qu'il puisse les démontrer.

### Le XIIIème siècle

Avec ces trois auteurs du XIIème siècle, Gilbert, Alain et Richard, nous avons vu la *dignitas*, et surtout bien entendu celle de la science de la théologie, dont l'objet est certain et éternel, puisqu'il est au-delà de ce qui change, se situer au niveau le plus élevé de la connaissance, là où seul le regard de l'intuition intellectuelle, l'*acies mentis*, le tranchant de l'esprit, peut atteindre. Cette position est sans doute très proche de celle de Raymond Lulle, et permet de comprendre que la *dignitas*, sous sa forme la plus éminente, puisse être considérée comme un attribut divin: elle est en effet le moyen de parvenir à la certitude, ou plutôt, peut-être, de recevoir celle-ci comme un don.

Au XIIIème siècle, la notion de *dignitas* devient usuelle chez les théologiens et les logiciens en particulier, en fait chez tous ceux qui lisent ou commentent le corpus aristotélicien désormais traduit intégralement. La

documentation du Glossaire du Latin Philosophique Médiéval<sup>35</sup>, qui est à la base de cette analyse, renvoie à Guillaume d'Auvergne, Albert le Grand, Bonaventure, Roger Bacon, Siger de Brabant, Jean de Dacie, et, chez les logiciens, à Robert Anglès, à deux Logiques anonymes inédites et à Roger Bacon. 36

Nous nous bornerons à citer Albert le Grand, Bonaventure et Thomas d'Aquin, et les textes des logiciens.

Parmi ces derniers, Robert Anglès dans son Commentaire au Traité de Pierre d'Espagne<sup>37</sup> met la *dignitas* au nombre des *suppositiones*, c'est-à-dire des hypothèses, et la définit comme une proposition remarquable dans une science donnée:

Notandum quod suppositio multis modis dicitur. Uno modo idem est quod *dignitas*. Sic est propositio aliqua famosa in aliqua scientia.

La logique anonyme *Cum sit nostra*<sup>38</sup> donne comme synonymes principe, précepte, maxime, règle et *dignitas*, et justifie chaque mot. Principe, parce qu'il est premier dans un "art" (c'est-à-dire une technique ou une science). Précepte, parce qu'il ordonne d'agir de telle ou telle manière. Maxime parce qu'elle possède un pouvoir contraignant. Règle parce qu'elle dirige l'ouvrier. *Dignitas*, parce qu'elle a le rang le plus élevé dans un "art". Dans les *Summulae Dialecticae* que l'on attribue à Roger Bacon (mort en 1292), les dignités sont définies ainsi<sup>39</sup>:

*Dignitates* sunt propositiones communes et per se notae, quibus utitur logicus quando facit suas probationes, ut: de quocumque predicatur diffinitio, et diffinitum, et de quocumque predicatur species, et genus et huiusmodi.

Parmi les théologiens, Albert le Grand, dans son Commentaire des Seconds Analytiques, donne les caractéristiques essentielles de la *dignitas* en s'appuyant sur le commentateur grec Thémistius traduit par Gérard de Crémone dès avant la fin du XII<sup>ème</sup> siècle<sup>40</sup>:

"La *dignitas* est, comme le dit Boèce, une proposition que, en raison de son évidence, chacun approuve aussitôt qu'il l'entend énoncer. Et Thémistius dit la même chose: il dit en effet que la *dignitas* est (un principe) que celui qui étudie ne tient pas d'un docteur, mais connaît par la nature innée (*naturalis*) de l'intellect qu'il possède en lui-même; et il n'a besoin de rien d'autre pour connaître que du simple savoir. C'est des termes la raison pour laquelle elle est appelée aussi principe universel de l'esprit, car elle est conçue universellement par



tout homme possédant la raison, et celui-ci lui donne son adhésion à cause d'elle-même et non parce que quelque chose d'autre la lui démontrerait..., elle est nécessaire et connue à la raison qui est dans l'âme, je veux dire à l'*habitus* inné de l'intellect qui est dans l'âme.<sup>1</sup>

S. Bonaventure, qui n'a jamais commenté l'oeuvre d'Aristote (il a fallu attendre le XIV<sup>ème</sup> siècle pour qu'un franciscain, Alexandre d'Alexandrie, fasse le commentaire de l'oeuvre d'Aristote), mais le connaît cependant fort bien, oppose dans son Commentaire des Sentences, L.III, d. 23, a 1, q. 4 concl.<sup>41</sup> la certitude de la foi (non dans son objet, mais chez le croyant) à la certitude théorique fournie par la science, celle qui concerne l'intellect lui-même et la vérité nue:

Dans ce sens, on peut admettre que la certitude est plus grande dans une science donnée, que dans la foi, car l'on peut connaître quelque chose par la science avec une certitude telle qu'aucun doute n'est possible, qu'on ne peut absolument pas dire le contraire, ni s'y opposer en aucune façon dans son coeur, comme il est clair que c'est le cas dans la connaissance des *dignitates* et des premiers principes<sup>42</sup>

Enfin, S. Thomas d'Aquin, dans son Commentaire des Seconds Analytiques<sup>43</sup>, montre, et ceci est très remarquable, que la *dignitas* comme première conception de l'intellectus, est aussi le moyen de poser l'étant (*ens*), l'un et tout ce qui appartient à l'étant en tant qu'étant, et débouche donc sur la métaphysique.

<sup>44</sup>Un autre (principe immédiat du syllogisme, le premier étant la *positio* ou *thesis*) est celui appelé *dignitas* ou *maxima propositio* que celui qui doit être instruit (dans une science) doit nécessairement avoir dans l'esprit et auquel il doit donner son assentiment. Et il est clair que certains principes répondent (à cette définition), comme cela est prouvé au IV<sup>ème</sup> livre de la Métaphysique<sup>44</sup>, à propos de ce principe: "Affirmation et négation ne sont pas vraies simultanément". Personne ne peut croire le contraire dans son esprit, même s'il le dit des lèvres. Et pour désigner de tels principes, nous utilisons les noms employés plus haut, *dignitas* ou *propositio maxima* parce que l'évidence de tels principes sert à manifester celle des autres (propositions). Pour rendre claire cette distinction, il faut savoir que n'importe quelle proposition dont le

prédicat est dans la définition du sujet est immédiate et connue par soi, en tant qu'elle est de soi. Mais les termes de certaines propositions sont tels qu'ils sont connus de tous, comme par exemple l'étant (ens), l'un, et d'autres qui appartiennent à l'étant en tant qu'étant.

En effet, l'étant est la première conception de l'intellect (*conceptio intellectus*)<sup>45</sup>. Par suite, il convient que de telles propositions soient considérées, non seulement en soi, mais aussi par rapport à nous, comme connues par soi, telle celle-ci: il ne peut pas se produire que l'être soit non-être, et aussi: le tout est plus grand que la partie, et d'autres semblables. Par suite aussi, toutes les sciences reçoivent les principes de ce genre de la métaphysique, car c'est à elle qu'il appartient de considérer l'étant pris absolument, et tout ce qui appartient à l'étant.

### Conclusion

Quelle sera la conclusion de cette enquête? C'est d'une part que Lulle, logicien et théologien, ne pouvait ignorer ni le sens classique de *dignitas*, bien entendu, ni le fait que Boèce a utilisé le mot pour traduire l'*axioma* d'Aristote au sens de principe premier évident par soi, règle, *maxima propositio*, et qu'il fut utilisé dans ce sens par Anselme, Alain de Lille, Richard de Saint-Victor, Albert le Grand, etc., et les logiciens. Il n'a donc pas eu à le découvrir pour traduire le terme arabe dont se sert Ibn Arabî pour désigner les "plans" sur lesquels Dieu se reflète, ou "les noms les plus beaux" comme le dit le Coran<sup>46</sup> sous lesquels Il veut que l'homme le décrive. Ce mot existait dans le trésor commun de la langue latine où, au sens classique, il avait le sens de valeur éminente et de degré suprême d'une hiérarchie, et, au sens médiéval et dans le langage technique des différentes sciences, il désignait un principe universel de l'esprit, évident à tous. Dans ce double sens, il conciliait ainsi, en une ambiguïté dont Lulle a peut-être joué, deux exigences: affirmer à la fois l'idée d'éminence et l'idée d'évidence immédiate des attributs divins. Et cela l'autorisait à fonder sa théologie comme à poursuivre son but apologetique.

Hélène MERLE  
Responsable du Glossaire du Latin  
Philosophique Médiéval  
Sorbonne. PARIS.

1. Dictionnaire de Théologie Catholique, à l'article R. Lulle.
  - 1 bis. Il faut noter aussi que, de même que l'on dit en français Son Excellence pour désigner un personnage investi d'une fonction officielle, de même l'on dit en arabe Sa Présence. Mais il serait abusif d'entirer la conclusion que *hadrah* est alors traduit littéralement par *dignitas* en latin.
  2. Ed. P. O. Keichner, *Beiträge G. P. M. A. VII*, 4-5, Münster 1909, p. 98, 1.15.
  3. *Ibid.*, p. 169, 1. 2.
  4. Ed. A. Gaudenzi, *Bibl. Juridica medii aevi*, Bologne 1892, t. II, p. 131 b.
  5. Cf. Archives d'Histoire Littéraire et Doctrinale du M. A., t. XV (1940), p. 115.
  6. Cf. Pierre Hadot, *Marius Victorinus, Etudes augustiniennes*, Paris 1971, p. 191.
  7. Cf. M. D. Chenu, *La théologie au XIIème siècle*, Paris 1966, p. 145, le chapitre "Aetas boetiana"
  8. *Seconds Analytiques I*, 2 (72 a), 14-17.
  9. *Patr. Latine* 64, c. 714
  10. *P. L.* 64, 1311-1314
  11. *P. L.* 64, 1051-1054.
  12. *De Consolatione Philosophiae III*, 10, 7 éd. W. Weinberger, CSEL 67, Vienne 1934.
  13. Sous la forme par exemple: *quo cogitari melius nihil possit*. Voir *Confess.* 7, 4, 6 (*P. L.* 32, 735-6); *De Moribus Manichaeorum* 2, 11, 24 (*P. L.* 32, 1355); *De Doctrina Christ.* 1, 7 (*P. L.* 34, 22).
  14. Ajoutons aussi que la logique stoïcienne, transmise par Cicéron en particulier dans le *De Finibus*, venait confirmer la *dignitas* aristotélico-boétienne par le poids de ses notions communes, traduction latine du grec *prolepseis*. Celles-ci lorsqu'elles ne viennent pas de l'expérience, de la ressemblance ou de la rencontre, procèdent d'une disposition naturelle en nous de la raison qui, par comparaison (*collatio rationis*), a l'intuition du bien ou du vrai, lesquels par leur force propre (*propria vi sua*) s'imposent à nous. Albert le Grand identifie *dignitas* et *notio communis* lorsqu'il écrit: ...quia etiam Philosophi dixerunt et maxime Stoici *dignitates scientiarum et principia* semper manere in anima (I P. Rhetor. 6, 15, 2, 2, 1 ad 4 um)
  15. Psaume 14, 1 et 52 2.
  6. S. Anselme de Canterbury, *Fides quaerens intellectum, Prosligion, Liber Gaunilonis pro insipiente* atque *Liber Apologeticus contra Gaunilonem*. Texte et Traduction par Alexandre Koyré, Paris, Vrin, 1967. Je suis la traduction de A. Koyré pour tous les textes cités d'Anselme sauf dans cette première citation qui vient de la Préface du Prosligion, ou j'ai voulu souligner le caractère unique de cet argument: *Unum argumentum quod nullo alio ad se probandum quam se solo indigeret et solum ad astruendum quia Deus vere est...*
  17. *Ibid.*, p. 97.
  18. Voir à ce sujet R. Pouchet, *La rectitudo chez S. Anselme, Etudes Augustiniennes*, p. 60-1, qui écrit: "Il faut prendre une vive conscience du fait qu'Anselme de par sa formation scolaire, a lu Augustin à travers les Catégories d'Aristote". Ajoutons: dans la traduction de Boèce, et à travers l'oeuvre de Boèce tout entière. Voir aussi R. Roques, *Structures Théologiques*, Paris 1962, p. 277-8, et enfin l'étude magistrale d'E. Gilson: *Sens et Nature de l'argument de saint Anselme*, *Arch. H.D.L.M. A. IX* (1934) 5-51.
  19. Ed. N. M. Haring, *Traditio IX* (1953) p. 183.
- Plures enim —communibus et quae omnibus notae sunt rationibus tamquam publica via currentes— ad imaginem eius, quae in naturalium concretionibus quodammodo adumbra-

tur, adducunt. Multos vero his naturalium speculis assuetos ad ea, quae a concretionibus altior disciplina (quae Graece dicitur *mathesis*) abstrahit, vocant: ut ibi rerum naturam et proprietatem, ac per hoc sapientiae speciem, quae in huiusmodi magis resultat, purius comprehendant. Paucos vero quos intensiore studio vident attentos, et mentis acie perspicaciores nec tam laudis propriae levitate subveni quam veritatis ipsius specie trahi — vere dignos quibus sapientiae dignitas exeratur — in quoddam quasi diversorium extra publicam rationalem viam et *theoremata* sive *axiomata* (hoc est *speculationes* sive *dignitates*) disciplinalium ducunt. Ubi quodam quasi sinu secreti sapientiae ipsius quandam praeceteris dignitatem illis ostendunt. Hanc igitur illi pauci ea vi mentis acie quae intellectus vocatur, diu multumque in omni rerum genere videlicet et in naturalibus et in mathematicis, et maxime in theologicis intuentes, mirantur eius rationes ab aliorum rationibus esse diversas, nec quibus explicari possunt, cognatos esse sermones; et si quando proportione rationis alicujus ad eam ab aliis contingat, immo necesse sit verba transumi, inextricabiles admodum quaestiones praestare. Haec igitur sunt sapientiae in qualibet facultate sed maxime in theologica paucis nota secreta, quorum quia gloria dignitatis summorum etiam philosophorum trahit admirationem, ab ipsis *paradoxa* vocantur...

Prima quam ponit (Boethius) regula omnium quae sequuntur, immo omnium — cuiuscumque facultatis sint — generalium sententiarum quas etiam hoc loco conceptiones vocat, est locus. Ut enim de positivis grammaticae facultatis regulis taceamus, certum est quod et qui vocantur "communes loci" rhetorum, et "maximae propositiones" dialecticorum, et theoremata geometrarum, et axiomata musicorum et generales sententiae ethicorum seu philosophorum continentur universalitate hujus regulae qua dicitur: *communis animi conceptio est enuntiatio quam quisque probat auditam*.

20. Sur *acies mentis*, voir notre monographie inédite qui donne l'évolution de cette expression de l'antiquité au XIII<sup>ème</sup> s.

21. L'exemple le plus connu est sans doute celui d'Archimède et son eureka.

22. *Paradoxia* en grec signifie: caractère extraordinaire.

23. P. L. 210, C. 621.

24. Omnis scientia suis nititur regulis velut propriis fundamentis... Super caelestis vero scientia, id est theologia, suis non fraudatur: habet enim regulas digniores, sui obscuritate et subtilitate caeteris praeeminentes, et cum caeterarum regularum tota necessitas nutet, quia in consuetudine sola est consistens penes consuetum naturae decursum; necessitas theologiarum maximarum absoluta est et irrefragabilis quia de his fidem faciunt quae actu, vel natura mutari non possunt. Unde propter sui immutabilem necessitatem et gloriosam sui subtilitatem a philosophis *paradoxae* dicuntur. quasi gloriosae rectae; propter sui obscuritatem *aenigmata*; propter internum intelligentiae splendorem dicuntur *emblemata*, quia puriore mentis acumine comprehenduntur. *enthymemata* quasi intus in mente latentia, ab *en*, quod est intus. *time*, vel *timos*, quod est mens; propter sui auctoritatem *hebdomades*, id est *dignitates* dicuntur. *Hebdam* enim graece, latine *dignitas*. Unde Boetius librum inscripsit *De Hebdomadibus*, quasi de subtilissimis theologorum propositionibus. Ista propositiones quanto intelligentiam habent altiore, tanto magis peritum exigunt auditorem. Unde non sunt proponendae rudibus, et introducendis, qui solis sensuum dediti sunt speculationibus, sed illis qui ductu purioris mentis ad ineffabilia conscendunt, et puriori oculo philosophiae secreta perspicunt. Hae propositiones in pleniori sinu theologiae absconduntur, et solis sapientibus colloquantur. Tractaturi igitur de theologicis maximis, a fonte, et quasi omnium maximarum sinu, id est a generalissima maxima, nostri tractatus sumamus initium: *Communis animi conceptio est enarratio (= enuntiatio) quam quisque intellectus probat auditam*.

25. Voir note 22

26. *Emblemma*, de *emblepô*, signifie en grec regard dirigé sur quelque chose.

27. *Thumós* désigne l'âme ou le coeur, en tant que siège des passions, colère ou douleur.



28. Je ne vois pas comment *ebdomas* qui signifie sept, le nombre sept ou un groupe de sept, pourrait signifier dignité.

29. Raymond Lulle, mort en 1316, a lu l'Organon d'Aristote dans la *translatio vetus* de Boèce. En ce qui concerne la Métaphysique, la Physique, le De Anima, l'Éthique, le De Caelo... etc, il pouvait les lire dans les traductions latines de Gérard de Crémone (+ 1187), et à partir de 1267-8 dans celles de Guillaume de Moerbeke.

30. Richard de Saint-Victor: De Trinitate, éd. crit. Jean Ribailier, Paris Vrin 1958, p. 102. Voir aussi ce que dit le P. Salet dans ses notes complémentaires à la "Trinité" de Richard de Saint-Victor, Sources Chrétiennes n° 63, p. 470-2.

Investigantibus et disputantibus de Deo quid soleat esse quasi *maxima propositio* et velud *communis quedam animi conceptio*.

*Contingere itaque videtur quadam quasi dote naturae, quod quod cuncti pene tam eruditi quam minus eruditi solent habere familiare et quasi pro regula tenere, Deo videlicet quicquid optimum iudicant, incunctanter attribuere; et quod quosdam de hac regula perspicua ratio ratiocinando non docet sine dubietatis ambiguo devotio persuadet. Hinc est quod ipsum Deum immensum, eternum, incommutabilem, summe sapientem omnipotentem indubitanter affirmant, etiam illi qui quomodo idipsum probari possit ignorant. Est itaque eruditis velud *maxima propositio*, est cunctis in commune velud *communis animi conceptio* Deo attribuere quicquid altius attingit humana estimatio. Ex hoc certitudinis solido et velud intime veritatis fundamento, summi etiam magistri passim quidem disputationis sue initium sumunt, cum de divinis proprietatibus altius et augustius disserere intendunt.*

31. Le regretté P. Ribailier, dont l'érudition était immense, renvoie bien à S. Anselme, dans son Introduction à son édition du *De Trinitate* (p. 31), mais la filiation avec la citation boétienne du *De Hebdomadibus* semble lui avoir échappé.

Nous ne suivrons pas la traduction du P. Salet, La Trinité, Sources Chrétiennes n° 63, p. 97, pour rendre au texte son caractère technique. Voir *ibidem*, p. 470-2, les Notes Complémentaires sur la *maxima propositio*.

32. Autre paraphrase, me semble-t-il, cet *incunctanter* = sans hésitation, du *quisque probat auditam* de Boèce.

33. *De Trinitate*, L. V, chap. 3

Sed in his et huiusmodi aliis est ipsa veritas adeo manifesta et ratio perspicua, ut omnino non egeant probatione aliqua. Nam quod nullus facit quod facere non valet; quod nullus potest dare quod ipse non habet; quod quidquid esse coepit aliquando non fuit; quod quidquid est quod aliquando non fuit, hoc ipsum ex tempore esse coepit; quod nulla compositio sine componente, nulla partitio sine distribuentem; *quod sit quo nihil est majus, quod sit quo nihil est melius* (34) patet omnibus intellectum habentibus et ratione utentibus. Haec et huiusmodi *qui audit*, si sensum verborum percipit, *statim acquiescit*, nec est unde dubitare possit.

34. Malencontreusement, le P. Salet a omis de donner la traduction française de ces deux derniers "principes" qui visiblement sont l'argument d'Anselme. Cf. son édition de La Trinité de Richard, citée plus haut, p. 307.

35. Cette documentation (300.000 fiches environ) est à la disposition des chercheurs, soit qu'ils viennent eux-même consulter le fichier, soit que nous répondions par lettre à leur demande. Ecrire au Glossaire du Latin Philosophique Médiéval, Centre de Recherche sur la Pensée médiévale, 17, rue de la Sorbonne, 75005 Paris.

36. Cette documentation sur la *dignitas* chez les logiciens m'a été communiquée par Alain de Libera, Attaché de Recherche au CNRS, spécialiste de la logique au XIIIème, que je remercie ici.

37. Edition De Rijk *Verbum*, GT III, p. 22.

38. Royal Manuscrit 12 F. XIX 90rb /13/ :

"Principium, preceptum, maxima regula, dignitas. Principium quia primum est in arte. Preceptum quia precipit sic vel sic. Maxima quia habet maximam potestatem. Regula quia regit artificem. *Dignitas quia dignus in arte.*"

39. *Summulae Dialecticae*, f. 48 a 1, éd. Steele p. 194, 1.9-30.

40. Albert le Grand, Liber I Poster. Analytic. 3, 2 (éd. Borgnet, t. 2, pp. 70 sqq.).

"*Dignitas* est ut dicit Boethius, propositio quam propter sui evidentiam quisque probat auditam. Et hoc dicit etiam Themistius: dicit enim quod dignitas est quam discens non habet a doctore, sed scit eam per naturam intellectus naturalem quam habet apud seipsum; nec oportet quod habeat aliquid ad notitiam eius nisi notitiam terminorum. Propter quod etiam *communis animi conceptio* vocatur: quia communiter ab omni habente rationem concipitur, et ei propter seipsam et non propter aliquid aliud demonstrans ipsam consentitur... (*Dignitas*) est necessaria et nota ad rationem quae est in anima, hoc est ad habitum naturalem intellectus qui est in anima."

Voir aussi d'Albert le Grand son Commentaire du *De Anima*, L. I. tract. 3, c. 11, éd. de Cologne, B. Geyer, tome VII, pars 1, p. 221, 1.77 ou il écrit: "...*dignitates demonstratio-num primae*", quae sunt prima et vera, ante quae omnino nulla sunt quae non scimus ex sensu, nisi inquantum terminos cognoscimus notitia autem terminorum non facit notitiam principiorum nisi per accidens". Enfin, Albert dans son Comm. de la *Métaph.* L. XII, tr.1. c. donne l'équation *axioma-dignitas* (éd. Cologne t. 16, pars 2, p. 548, p. 55).

41. S. Bonaventure, *Opera omnia*, éd. des Fr. Franciscains de Quaracchi, t. III, p. 482 et n. 2.

"...sic concedi potest, quod maior est certitudo in aliqua scientia quam in fide, pro eo quod aliquis potest aliquid per scientiam ita certitudinaliter nosse, quod nullo modo potest de eo dubitare nec aliquo modo discredere nec in corde suo ullo modo contradicere, sicut patet in cognitione *dignitarum* et primorum principiorum."

42. Les éditeurs de Quaracchi renvoient correctement à l'*axioma* des Seconds Analytiques d'Aristote et au Commentaire du passage correspondant d'Albert le Grand. Ce dernier à propos de *dignitas* - *maxima propositio* cite Boèce.

43. Thomas d'Aquin, *Posteriorum Analyticorum*, L. I, lectio 4 (éd. Fretté, *Opera omnia*, vol. 22, p. 115, Paris 1875)

"Aliud vero (i.e. immediatum principium syllogismi) est quod dicitur *dignitas* vel *maxima propositio* quam necesse est habere in mente, et ei assentire, quemlibet qui doceri debet. Et manifestum est quod quaedam principia talia sunt ut probatur quarto *Metaph.* de hoc principio quod affirmatio et negatio non sunt simul vera; quorum contrarium nullus credere mente potest, etsi ore proferat. Et in talibus utimur nomine praedicto, scilicet *dignitatis* vel *maximae propositionis*, propter hujusmodi principiorum certitudinem ad manifestandum alia. Ad hujus autem divisionis manifestationem sciendum est quod quaelibet propositio cujus praedicatum est in ratione subjecti, est *immediata* et *per se nota*, quantum est de se. Sed quarumdam propositionum termini sunt tales quod sunt in notitia omnium, sicut ens et unum et alia quae sunt entis in quantum ens. Nam ens est prima conceptio intellectus. Unde oportet quod tales propositiones non solum in se sed etiam quoad nos, quasi per se notae habeantur, sicut quod non contingit idem esse et non esse, et quod totum sit majus sua parte, et similia. Unde et hujusmodi principia omnes scientiae accipiunt a *Metaphysica* cujus est considerare ens simpliciter et ea quae sunt entis.

44. *Metaphysique* B 2 (996 b 28), éd. Iricot, p. 128: "J'appelle principes de la démonstration les opinions communes (*koinai doxai*) sur lesquelles tout le monde se base pour démontrer, par exemple, que toute chose doit nécessairement être affirmée ou niée, et qu'il est impossible qu'une chose soit et ne soit pas en même temps, ainsi que toutes autres prémisses de ce genre". Prémisses c'est-à-dire proposition prise en tant que prémisses: "discours mis en avant (*proteinomenos*), ce que traduisait très bien le *proloquium* de Marius Victorinus.

45. L'expression *conceptio intellectus* répond à la *conceptio animi* de Boèce, dont Thomas a le texte sous les yeux. Pour Thomas, l'étant en tant qu'étant est le domaine propre de la métaphysique, et c'est aussi la métaphysique qui traite de principes universels, dignitates et maximae propositiones, principes dont le plus grand est le principe de contradiction, qu'il cite plus loin sous la forme: il ne peut pas se produire que l'être soit non-être. Toutes les sciences dépendent de ces principes; elles diffèrent quant à leur objet: géométrie, arithmétique...etc, et par leur mode de démonstration.

46. Soûrate 59, v. 24; L'émigration: "...à Lui (appartiennent) les noms les plus beaux" (*lahu-l-asma'-l-husnâ*).

BENEDICTUS XIII etc

BENEDICTUS EPISCOPUS SERVUS SERVORUM DEI  
PERPETUAM RES MEMORIAM

Digno exauditionis vota personarum... habitu divinis laudibus... et ipsarum necessitatibus... quod fructus, redditus et proventus... quod dilectus filius... obtinet cuiusque fructus, redditus et proventus... insinuat beneficium predictum... beneficium ipsum quomodolibet...





## LA CARTUJA DE VALLDEMOSA

### *Documentos sobre su dotación*

(CONCLUSION)

1413, mar 7

*BENEDICTUS XIII ad perpetuam rei memoriam: quartum eccl. parr. de Falanigio monasterio cartusiensi dioc. maioric. sub diversis conditionibus incorporat. —Dat. Dertuse nonas mar. a. pont. XIX. "Digna exauditionis vota".*

### BENEDICTUS EPISCOPUS SERVUS SERVORUM DEI. AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Digna exauditionis vota personarum ecclesiasticarum sub regulari habitu divinis laudibus deditarum benevolo nos convenit favore prosequi et ipsarum necessitatibus occurrere provisionis gratia specialis. Exhibita siquidem nobis pro parte dilectorum filiorum prioris et fratrum domus Iesu Natzareni cartusiensis ordinis maioricensis diocesis petitio continebat quod fructus, redditus et proventus dicte domus adeo tenues et exiles existunt quod ipsi prior et fratres non possunt ex eis vitam suam commode sustentare. Quare pro parte prioris et fratrum predictorum nobis fuit humiliter supplicatum ut perpetuum beneficium sine cura, quartum nuncupatum parrochialis ecclesie de Falanigio dicte diocesis, quod dilectus filius Iacobus Scarp clericus dicte diocesis, familiaris noster, obtinet cuiusque fructus, redditus et proventus illud pro tempore obtinenti et in dicta ecclesia non residenti ultra triginta quinque libras barchinonenses, ut iidem prior et fratres asserunt non valent communiter annuatim eidem domui in perpetuum incorporare, annectere et unire de benignitate apostolica dignemur. Nos igitur huiusmodi supplicationibus inclinati beneficium predictum cum omnibus iuribus et pertinentiis suis eidem domui auctoritate apostolica in perpetuum incorporamus, annectimus et unimus. Ita quod cedente vel decedente dicto Iacobo seu alias beneficium ipsum quomodolibet dimittente, liceat eisdem priori et fratribus per se vel eorum procuratorem corporalem possessionem beneficii, iuriumque et pertinentiarum predictarum propria auctoritate apprehendere et tenere, fructusque, redditus et proventus predictos in

suos et dicte domus usus et utilitates convertere, episcopi maioricensis pro tempore existentis et alterius cuiuscunque licentia minime requisita. Non obstantibus quibuscunque constitutionibus apostolicis ac statutis et consuetudinibus domus et ordinis predictorum contrariis, iuramento confirmatione apostolica vel quacunque firmitate alia roboris. Aut si aliqui super provisionibus sibi faciendis de huiusmodi vel aliis beneficiis ecclesiasticis in illis partibus speciales vel generales apostolice sedis vel legatorum eius litteras impetrarint etiam si per eas ad inhibitionem, reservationem et decretum vel alias quomodolibet sit processum, quasquidem litteras et processus habitos per easdem ad prefatum beneficium voluntas non extendi, sed nullum per hoc eis quo ad assecutionem beneficiorum aliorum preiudicium generari et quibuslibet aliis privilegiis, indulgentiis et litteris apostolicis generalibus vel specialibus quorumquaque tenoris existant per que presentibus non expressa vel totaliter non inserta effectus earum impediri valeat quomodolibet vel differri et de quibus quorumque totis tenoribus habenda sit in nostris litteris mencio specialis. Proviso quod beneficium predictum debitis non fraudetur obsequiis sed supportentur debite ipsius onera consueta. Nos enim ex nunc irritum decernimus et inane si secus super his a quocunque quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attemptari.

Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostre incorporationis, annexionis, unionis, constitutionis et voluntatis infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attemptare presumpserit indignationem omnipotentis Dei et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius se noverit incursurum. Datum Dertuse nonas martii pontificatus nostri anno decimonono.

Super plicam ad dextram: Gratis de mandato Domini nostri Pape. B. de Monteolivo.

Sub plica ad sinistram: Gratis de mandato Domini nostri Pape.

B. Coma. = Expedita XV kalendas aprilis anno XVIII. C. de Campis.

A tergo: In medio super: D. = R magno caractere. = N. Conilli.

Unitur domui cartusie maioricensis hunum beneficium quartum nuncupatum de Felanigio quod obtinet Iacobus Scarp familiaris domini nostri Pape valoris XXXV librarum portatarum.

Adsunt quoque annotationes ex archivio conventuali Cartusie.

Calaix 3 numero 7. = Indult apostolich per lo qual es unit a la case de Cartuxa de Mallorca lo quart de la parroquia de Falanig.

Dats a VII de marts any del pontificat de papa Benet XVIII. Calaix 3 numero 7

Adest sigillum plumbeum a filo serico pendent.

1413, maii 13

*BENEDICTUS XIII abbati monast. Bte. Marie de Regali maioric. et barchinon. ac maioric. officialibus committit executionem lit. app. quibus conceditur monast. cartusiensi dioc. maioric. quartum eccl. parr. de Falanigio, vacantem per resignationem factam a Iacobo Scarp. —Dat. Peniscole dertucensis dioc. III id. maii a. pont. XIX. —“Sincere devotionis affectus”.*

Benedictus episcopus servus servorum dei. Dilectis filiis... abati monasterii beate Marie de Regali extra muros maioricensi et barchinonensi ac maioricensi officialibus. Salutem et apostolicam benedictionem. Sincere devotionis affectus quem dilectus filius Iacobus Scarp perpetuus beneficiatus in ecclesia maioricensi, familiaris noster ad nos et romanam gerit ecclesiam, promeretur ut ad illa libenter intendamus que sibi fore conspicimus oportuna. Nuper siquidem perpetuum beneficium sine cura quartum nuncupatum parrochialis ecclesie de Falanigio maioricensis diocesis quod ipse Iacobus tunc temporis obtinebat domui Iesu Nazareni cartusiensis ordinis dicte diocesis, auctoritate apostolica in perpetuum incorporavimus, anneximus et univimus. Ita quod dicto Iacobo cedente vel decedente seu alias beneficium ipsum quomolibet dimittente liceret dilectis filiis... prior et conventui dicte domus corporalem possessionem beneficii predicti auctoritate propria apprehendere et tenere prout in nostris inde confectis litteris plenius continetur. Cum itaque hodie dictus Iacobus dictum beneficium quod etiam tunc temporis obtinebat in manibus dilecti filii nostri Caroli Sancti Georgii ad Velum Aureum diaconi cardinalis apud sedem apostolicam sponte resignaverit, ipseque cardinalis resignationem huiusmodi de speciali mandato nostro facto sibi super hoc oraculo vive vocis apud sedem admiserit antedictam nos dicto Iacobo previsorum intuitu de alicuius subventionis auxilio providere gratiamque facere specialem volentes, sibi ad id etiam prioris et conventus predictorum interveniente consensu pensionem annuam tringtaquinque librarum monete barchinonensis super fructibus, redditibus et proventibus domus predictae per eosdem priorem et conventum dicto Iacobo vel procuratori suo ad hec ab eo speciale mandatum habenti, medietatem videlicet in nativitatis et aliam medietatem pensionis huiusmodi in resurrectionis Domini Nostri Iesu Christi festivitibus proxime futuris et sic deinceps quandiu ipse Iacobus vixerit vel donec aliud beneficium ecclesiasticum equalis vel maioris valoris pensionis huiusmodi sibi contulerimus aut de illo duxerimus providendum illudque ipse Iacobus fuerit pacifice assecutus, annis singulis persolvenda, auctoritate apostolica concessimus, constituimus et etiam assignavimus volentes et

auctoritate statuentes eadem quod iidem prior et conventus si infra octo dies singulos terminos huiusmodi immediate sequentes, pensionem predictam non persolverint ut preferitur, eo ipso idem prior et singulares persone ipsius conventus excommunicationis sententia innodati existant a qua preterquam in mortis articulo constituti absolvi nequeant donec prefato Iacobo de pensione tunc sibi debita foret integre satisfactum. Non obstantibus constitutionibus et ordinationibus apostolicis ac statutis et consuetudinibus domus et ordinis predictorum, etiam iuramento confirmatione apostolica vel alia quacunque firmitate vallatis et aliis contrariis quibuscunque seu si eidem priori et personis vel quibusvis aliis communiter vel divisim a dicta sit sede indultum quod interdici, suspendi vel excommunicari non possint per litteras apostolicas non facientes plenam et expressam ac de verbo ad verbum de indulto huiusmodi mentionem et qualibet alia dicte sedis indulgentia generali vel speciali cuiuscumque tenoris existat per quam nostris litteris non expressam vel totaliter non insertam effectus earum impediri valeat quomodolibet vel differri et de qua cuiusque toto tenore habenda sit in eisdem nostris litteris mencio specialis. Quo circa discretioni vestre per apostolica scripta mandamus quatenus vos vel duo aut unus vestrum per vos vel alium seu alios premissa ubi et quando expedire videritis auctoritate nostra solemniter publicantes cum vobis constiterit predictos priorem et personas huiusmodi excommunicationis sententiam incurrisse excommunicatos publice nunciatis et faciatis ab aliis nunciari, ipsosque excommunicatos ab omnibus arctius evitari donec dicto Iacobo de pensione tunc sibi debita fuerit integre satisfactum ac iidem prior et persone ab huiusmodi excommunicationis sententia absolutionis beneficium obtinere. Contradictores per censuram ecclesiasticam appellatione postposita compescendo. Datum Peniscole dertusensis diocesis III idus maii pontificatus nostri anno decimonono.

Super plicam ad dextram: Gratis de mandato domini nostri Pape. Io. Belier.

Sub plica ad sinistram: Gratis de mandato domini nostri Pape. C. Coma.

Adest sigillum plumbeum e filo canapis pendente.

A tergo in medio: R magno caractere. Super: D. Inferius: Executio beneficii de Falanigio. C. = R.

Annotationes ex archivo conventuali: Calaix 3 numero 8.

Indult executori sobre la annua pensio del quart de Falanig pagadora per lo monestir de Cartuxa de Maiorca al renunciant dit quart. Dats a XV de maig any del pontificat del papa Benet XVIII.

Se pagaven 35 lliures catalanes a mossen Jaume Ascarp qui renuncia dit quart.

Calaix 3 numero 8.



1413, maii 25.

*Requirente Bernardo Giberti vicario monasterii cartusiensis, virtute litt. app. ut supra, Guillelmus Fabregas rector parr. eccl. de Falanigio tradit eidem monast. possessionem quarti eiusdem parrochie.*

In nomine Domini. Amen. Noverint universi quod cum nuper sanctissimus in Christo pater et dominus Benedictus divina providentia papa tercius decimus cum suis litteris sanis et integris, non viciatis, non cancellatis, nec in aliqua sui parte suspectis, sed omni prorsus vicio et suspitione carentibus ut prima facie aparebat, veraque bulla plumbea ipsius domini nostri pape in filis creceis et virmiliis de serico more romane curie bullatis, imperpetuum incorporavisset, annexisset et univisset domui Iesu Natzareni cartusiensis ordinis maioricensis diocesis perpetuum beneficium sine cura quartum nuncupatum, parrochialis ecclesie de Ffalanigio dicte diocesis cum iuribus suis et pertinentiis universis, quod discretus Iacobus Scarp clericus dicte diocesis obtinebat, ita quod cedente vel decedente dicto Iacobo seu alias beneficium ipsum quomodolibet dimittente liceret priori et ffratribus dicte domus per se vel eorum procuratorem corporalem possessionem beneficii, iuriumque et pertinentiarum predictorum, propria auctoritate aprehendere et tenere, fructusque, redditus et proventus eiusdem in suos et dicte domus usus et utilitates convertere, episcopi maioricensis pro tempore existentis et alterius cuiusque licentia minime requisita, ut in dictis literis datis Dertuse nonas martii pontificatus ipsius domini nostri pape anno decimo nono latius reseratur. Deindeque prefato beneficio seve quarto per dictum Iacobum Scarp apud sedem apostolicam resignato et post factam et admissam resignationem huiusmodi eidem Iacobo per dictum dominum nostrum papam pensione triginta quinque librarum monete Barchinone annua super fructibus, redditibus et proventibus domus predictae constituta, ut in literis apostolicis aliis in cordula canapis more romane curie bullatis vera bulla plumbea ipsius domini nostri pape continetur sub tenore sequenti.

Benedictus episcopus servus servorum Dei. Dilectis filiis... abbati monasterii beate Marie de Regali extra muros maioricensis et... barchinonensi ac... maioricensi officialibus. Salutem et apostolicam benedictionem. Sincere devotionis affectus quem dilectus filius Iacobus Scarp perpetuus beneficiatus in ecclesia maioricensi, familiaris noster ad nos et romanam gerit ecclesiam promeretur, ut ad illa libenter intendamus que sibi fore conspicimus oportuna. Nujper siquidem perpetuum beneficium sine cura quartum nuncupatum parrochialis ecclesie de Falanigio maioricensis diocesis, quod ipse Iacobus tunch temporis obtinebat domui Iesu Natzareni cartusiensis ordinis dicte diocesis auctoritate apostolica imperpe-

tuum incorporavimus, anneximus et univimus ita quod dicto Iacobo cedente vel decedente seu alias beneficium ipsum quomodolibet dimittente, liceret filiis... priori et conventui dicte domus corporalem possessionem beneficii predicti auctoritate propria apprehendere et tenere prout in nostris inde confectis literis plenius continetur. Cum itaque hodie dictus Iacobus dictum beneficium quod etiam tunch temporis obtinebat in manibus dilecti filii nostri Caroli Sancti Georgii ad Velum Aureum diaconi et cardinalis apud sadem apostolicam sponte resignaverit, ipseque cardinalis resignationem huiusmodi de speciali mandato nostro facto sibi super hoc oraculo vive vocis apud sedem admiserit antedictam, nos dicto Iacobo premissorum intuitu de alicuius subreptionis auxilio providere gratiamque facere specialem, volentes sibi ad id etiam prioris et conventus predictorum interveniente consensu, pensionem annuam triginta quinque librarum monete barchinonensis super fructibus, redditibus et proventibus domus predictae per eosdem priorem et conventum dicto Iacobo vel procuratori suo ad hoc ab eo specie mandatum habenti, medietatem videlicet in nativitate et aliam medietatem pensionis huiusmodi in resurrectionis Domini Nostri Iesu Christi festivitatibus proxime futuris et sic deinceps quamdiu ipse Iacobus vixerit, vel donech aliud beneficium equalis vel maioris valoris pensionis huiusmodi sibi contulerimus, aut de illo duxerimus providendum, illudque ipse Iacobus fuerit pacifice assecutus, annis singulis persolvendam, auctoritate apostolica concessimus, constituimus et etiam assignavimus, volentes et auctoritate statuente eademque iidem prior et conventus si infra octo dies singulos terminos huiusmodi immediate sequentes pensionem predictam non persolverint ut prefertur eo ipso, idem prior et singulares persone ipsius conventus excommunicationis sententia innodati existant a qua preterquam in mortis articulo constituti absolvi nequeant donech prefato Iacobo de Pensione tunc sibi debita foret integre satisfactum. Non obstantibus constitutionibus et ordinationibus apostolicis ac statutis et consuetudinibus domus et ordinis predictorum, etiam iuramento confirmatione contrariis quibuscumque, seu si eisdem priori et personis vel quibusvis aliis comuniter vel divisim a dicta sic sede indultum quod interdicti, suspendi vel excommunicari non possint per litteras apostolicas non faciente plenam et expressam ac de verbo ad verbum de indulto huiusmodi mentionem et qualibet alia dicte sedis indulgentia generali vel speciali cuiuscumque tenoris existat, per quam nostris litteris non expressam vel totaliter non insertam effectus earum impediri valeat quomodolibet vel differri et de qua cuiusque toto tenore habenda sicut in eisdem nostris literis mencio specialis. Quocirca discrecioni vestre per apostolica scripta mandamus quatenus vos vel duo aut unus vestrum per vos vel alium seu alios premissa ubi et quando expedire videritis auctoritate nostra solemniter publicantes, cum vobis constiterit predictos priorem et personas

huiusmodi excommunicationis sententiam absolutionis beneficium meruerint obtinere. Contradictores per censuram ecclesiasticam appellatione postposita compedendo. Datum Peniscole dertusensis diocesis tertio idus maii pontificatus nostri anno decimo nono.— Et perspectis et attentis his que in predictis litteris apostolicis continentur, nil aliud restet predictæ domui Iesu Natzareni nisi possessionem dicti beneficii sive quarti, iuriumque et pertinentiarum illius, apprehendere et tenere iuxta licentiam seu facultatem dicte domui et eius priori et fratribus concessam et contentam in litteris apostolicis antedictis et ideo vicesima quinta die mensis madii hora tertiarum anno a nativitate Domini millesimo CCCC<sup>o</sup> tertio decimo in presencia mei Iohannis de Rieria notarii publici infrascripti et venerabilis Anthonii de Stagno rectoris parrochialis ecclesie de Sporlis et discreti Iohannis Parera presbiteri beneficiati in ecclesia sancte Eulalie et Ausie Iusti ac Iohannis Sora scriptorum maioricensium, testium ad hec specialiter vocatorum, religiosus vir dominus Bernardus Giberti monachus, vicarius absente venerabili priore domus predictæ, seu monasterii Iesu Natzareni iamdicti personaliter constitutus ante presentiam venerabilis Guillelmi Fabregas rectoris predictæ ecclesie parrochialis de Falanigio, presencialiter existentis intus habitationem suam quam fovet prope ecclesiam sedis maioricensis intus Almudaynam Civitatis Maioricensis, dixit se nomine dictorum prioris et fratrum dicte domus virtute incorporationis annexionis et unionis expressarum in litteris apostolicis primo superius designatis, etiamque virtute literarum apostolicarum superius insertarum, et ex licentia seu facultate eis concessa videlicet quod ipse dominus vicarius dicto nomine requisivit dictum rectorem ut aliquid de fructibus et redditibus primicie dicte ecclesie parrochialis de qua scilicet primicia ipse quartus proceditur et debetur traderet ipsi vicario nomine dicte domus priorisque et fratrum eiusdem in signum huiusmodi possessionis apprehense per eum ac habite et adhepte, faciens idem dominus vicarius fidem eidem rectori de incorporatione, annexione et unione licenciaque et resignatione predictis per literas apostolicas antedictas. Quiquidem venerabilis Guillermus Fabregas rector prefatus, visis et recognitis predictis litteris apostolicis, et attendita requisicione predicta, statim admittens et acceptans quantum in eo est dictos monasterium et conventum et eorum nomine predictum dominum vicarium, dadidit eidem vicario mensuram quamdam et modicam ordeï et frumenti et de vino similiter primitie antedictæ in signum possessionis huiusmodi corporaliter adhepte et habite ut prefertur. De quibus sic gestis idem dominus vicarius dicto nomina requisivit sibi eodem nomine fieri et tradi unum et plura publica instrumenta per me dictum notarium, presentibus antedictis. Que fuerunt acta preictis die, hora, mense, anno et loco ut superius continetur. Presentibus me notario et testibus supradictis ad premissa specialiter evocatis.

Signum mei Iohannis de Rieria auctoritate regia notarii publici per totam terram et dominationem illustrissimi domini regis Aragonum qui predictis interfui, hecque scribi feci et clausi.

A tergo: Possessio quarti ecclesie de Falanigio. Dats a XXV de maig MCCCCXIII. == R in medio.

Archivista monasterii scripsit: Calaix 3 numero 9 (bis)

1415, febr 19

*BENEDICTUS XIII ad perpetuam rei memoriam: incorporat monast. cartusiensi quartum ecc. de Robinis dioc. maioric., cedente Petro Fonollet cui solvetur annua pensio. — Dat. in civ. Valentie prov. terracoenensis XI kal. mar. a. pont. XXI. — "Ad ea ex apostolice servitutis".*

BENEDICTUS EPISCOPUS SERVUS SERVORUM DEI.  
AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Ad ea ex apostolice servitutis nobis imminente desuper officio libenter intendimus per que ecclesiarum et monasteriorum omnium ac personarum in eis degentium, presertim sub regulari habitu, Domino famulantium commoditatibus valeat provideri. Exhibita siquidem nobis nuper pro parte dilectorum filiorum... prioris et conventus domus Iesu Natzareni cartusiensis ordinis maioricensis diocesis petitio continebat quod domus ipsa adeo tenues et exiles redditus habet quod ex illis prior et conventus predicti vix possunt commode sustentari ac eis incumbentia onera supportare. Quare pro parte ipsorum prioris et conventus fuit nobis humiliter supplicatum ut perpetuum beneficium quartum nuncupatum parrochialis ecclesie de Robines dicte diocesis domui prefate imperpetuum incorporare, annectere et unire, de benignitate apostolica dignaremur. Nos igitur cupientes ut dicti prior et conventus decentius valeant sustentari huiusmodi supplicationibus inclinati beneficium predictum cuius fructus, redditus et proventus triginta quatuor librarum monete barchinonensis ut ipsi prior et conventus asserunt valore annuatim communiter non excedunt, cum omnibus iuribus et pertinentiis suis, eidem domui auctoritate apostolica imperpetuum incorporamus, annectimus et unimus. Ita quod dilecto filio Petro Fenollet canonico barchinonensi, qui dictum beneficium obtinet, cedente vel decedente, aut beneficium ipsum alias quomodolibet dimittente, liceat eisdem priori et conventui per se vel alium corporalem possessionem beneficii, iuriumque et pertinentiarum predictorum, auctoritate propria apprehendere ac



perpetuo retinere, fructusque, redditus et proventus, iura et obventiones ipsius in suos ac domus et beneficii predictorum usus convertere, diocesani loci vel alterius cuiuscumque licentia minime requisita. Non obstantibus si aliqui super provisionibus sibi faciendis de huiusmodi vel aliis beneficiis ecclesiasticis in illis partibus speciales vel generales apostolice sedis vel legatorum eius litteras impetrarint etiam si per eas ad inhibitionem, reservationem et decretum vel alias quomodolibet sit processum quasquidem litteras et processus habitos per easdem ad dictum beneficium volumus non extendi, sed nullum per hoc eis quo ad assecutionem beneficiorum aliorum preiudicium generari et quibuslibet privilegiis, indulgentiis et litteris apostolicis generalibus vel specialibus quorumcumque tenorum existant per que presentibus non expressa vel totaliter non inserta effectus earum impediri valeat quomodolibet vel differri, et de quibus quorumque totis tenoribus habenda sit in nostris litteris mentio specialis, proviso quod beneficium ipsum debitis non fraudetur obsequiis et solita eius onera debite supportentur. Nos enim exnunc irritum decernimus et inane si secus super his a quoquam quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attemptari.

Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostre incorporationis, annexionis, unionis et constitutionis infringere vel ei ausu temerario contraire.

Si quis autem attemptare presumpserit indignationem omnipotentis Dei et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius se noverit incursurum. Datum in civitate Valentie provincie Terraconensis XI kalendas martii pontificatus nostri anno vicesimo primo.

Super plicam ad dextram: Gratis de mandato Domini nostri Pape. Io. Belier.

Sub plica ad dextram: R. Auriensis. = Franciscus Rovira.

A tergo. In medio: R. magno caractere.

Subter: Expedita V idus martii.

Quartum de Robines maioricensis diocesis domui Iesu Natzareni cartusiensis ordinis dicte diocesis unitum.

Adest sigillum plumbeum e filo serico pendenti.

Annotationes ab archivista monasterii peracte:

Indult apostolich per lo qual es unit a la casa de cartuxa de Mallorca lo quart de la sglesia de Robines. Dats a XVIII de fabrer any del pontificat de Papa Benet XVIII

Calaix 3 numero 11. = Calaix 3 numero 11.

1415, febr. 19

*BENEDICTUS XIII officiali barchinonensi committit exequutionem litterarum quibus conceditur quartum ecc. de Robinis monast. cartusiensi dioc. maioric.— Dat. in civ. Valentie prov. terraconensis XI kal. mar. a. pont. XXI.— "Religionis integritas".*

Benedictus episcopus servus servorum Dei. Dilecto filio... officiali barchinonensi. Salutem et apostolicam benedictionem. Religionis integritas sub qua dilecti filii... prior et conventus domus Iesu Natzarani cartusiensis ordinis maioricensis diocesis devotum et sedulum meritum Domino famulatum impendunt, promeretur ut ad illa que ipsorum utilitatem et commodum respicere dinoscuntur, quantum cum Deo possumus favorabiliter intendamus. Cum itaque hodie perpetuum beneficium quartum nuncupatum parochialis ecclesie de Robines dicte diocesis ex certis causis rationabilibus tunc expressis domui prefate duxerimus incorporandum et etiam uniendum ita quod cedente vel decedente dilecto filio Petro Fenollet canonicus barchinonensis dictum beneficium obtinente aut illud alias quomodolibet dimittente liceret eisdem priori et conventui corporalem possessionem dicti beneficii auctoritate propria apprehendere et perpetuo retinere, prout in nostris inde confectis litteris plenius continetur, nos volentes eosdem priorem et conventum favore prosequi gratie amplioris, ipsorum in hac parte supplicationibus inclinati, discretioni tue per apostolica scripta mandamus quatenus si dictum beneficium per liberam cessionem dicti Petri vacare contigerit, ut prefertur, et consideratis per te super hoc circumstantiis attendendis, cessionem huiusmodi videris admittendam, illam auctoritate nostra hac vice admittas, ac eidem Pedro iuxta ipsius beneficii fructuum, reddituum et proventuum communem valorem, pensionem annuam super eisdem ac domus prefate fructibus, redditibus et proventibus per priorem et conventum predictos eidem Petro vel procuratori suo in terminis competentibus per te assignandis, annis singulis persolvendam, eadem auctoritate concedas, constituas et assignes, ac de illa ipsi Petro quoad vixerit facias integre responderi. Contradictores per censuram ecclesiasticam appellatione postposita compescendo. Non obstantibus omnibus et singulis que in dictis litteris voluimus non obstare. Seu si eisdem priori et conventui vel quibusvis aliis communiter vel divisim a sede apostolica sit indultum quod ad solutionem alicuius pensionis minime teneantur, et ad id compelli aut quod interdicti suspendi vel excommunicari non possint per litteras apostolicas non facientes plenam et expressam ac de verbo ad verbum de indulto huiusmodi mentionem. Datum in civitate Valentie provincie terraconensis XI kalendas martii pontificatus nostri anno vicesimo primo.

Super plicam ad dextram: Gratis de mandato Domini Nostri Pape. Io. Belier.

Sub plica ad dextram: R. Auriensis.: Franciscus Rovira.

Adest sigillum plumbeum e cordula cannapis pendens.

A tergo in medio: R magna. = PLA. = Exequio de Robines. R. P.

Subter: Expeditum V idus martii.

Ponere, et quartum eiusdem domus conceditur ut ipsi possint *super pensione* (Hec verba sunt cancellata) cum possidenti dictum *pensionem* (verbum cancellatum) quartum si nescitur illud voluerit super pensione annua concordare.

Annotationes ab archivista conventuali peractae.

Indult apostolich executori sobre la unio e encorporacio del quart de la sglesia parroquial de Robines. Dats a XVIII de fabrer del pontificat de papa Benet XXI.

Calaix 3 numero 12. = b. Calaix 3 numero 12.

1415, 20 febr.

*Monachi monast. cartusiensis dioc. maioric. eligunt procuratorem in personam Iohannis Blanch priorem eiusdem monast. ad opus requirendi exequutionem litterarum Benedicti XIII quibus conceditur prefato monast. quartum de Rubinis. — Actum, firmatum et laudatum in dicto monast. anno, die et mense predictis. Inteveniente Ihanne de Rieria not.*

In Dei nomine amen. Noverint universi quod anno a nativitate Domini millesimo quadringentesimo quintodecimo, die vicesima mensis februaryi venerabilis et religiosus dominus Bernardus Gisbert vicarius absente a diocesi maioricensi priore domus seu monasterii Iesu Natzareni maioricensis carthusiensis ordinis, frater Nicholaus Cuch, frater Laurentius Domanech, frater Petrus Rech sacrista, frater Anthonius Manresa procurator, frater Bernardus Laurador et frater Martinus Parera monachi dicte domus seu monasterii, presentes et conventa dicti monasterii sive domus facientes et propter hoc ipsius capitulum celebrantes in choro capitulari dicti monasterii consueto ubi fuerunt vocati et congregati propter hoc more solito ad sonitum campanelle, scientes et attendentes prout dixerunt sanctissimum in Christo patrem et dominum nostrum dominum Benedictum divina providencia papam XIII ex certis causis piis animum suum moventibus cum suis litteris apostolicis perpetuo incorporasse, annexuisse et univisse eidem domui seu monasterio quartum ecclesie parrochialis de Robinis dicte diocesis cum omnibus iuribus et pertinentiis suis sicut in dictis litteris apostolicis laicius continetur, et sicut etiam dixerunt cupiant ex hoc dictum quartum et eius fructus, redditus atque iura cum suo effectu possidere, habere sine tamen dampno seu detrimento illum hodie possidentis. Ideo in presencia mei notarii et testium subscriptorum ad hec specialiter vocatorum, ipsi vicarius et monachi presencialiter constituti in dicto loco, scienter et gratis ac unanimes et concordés constituerunt et ordinarunt yconomum actorem et procuratorem suum dicte domus seu monasterii et eius conventi

venerabilem et religiosum virum dominum Iohannem Blanch priorem dicte domus seu monasterii pro nunc ut prefertur absentem, videlicet ad comparendum et se presentandum pro ipsis constituentibus et eorum nomine coram quocumque seu quibuscumque dominis executore vel executoribus datis vel dandis per dictum dominum nostrum papam super executione, incorporationis, annexionis et unionis huiusmodi ipsique seu ipsis executori vel executoribus cum debita reverencia presentandum et exhibendum literas apostolicas super inde nunc impetratas, habitas et receptas, illumque seu illos humiliter requirendum ut procedere dignaretur ad debitam executionem earum et ad tractandum, concordandum et se conveniendum cum obtinente dictum quartum sive beneficiato eiusdem tam de pensione congrua illi quoad vixerit vel alias secundum literas executorias apostolicas super his confectas, vel conficiendas, persolvenda per ipsos constituentes et successores suos in dicto monasterio sive domo et constituenda eidem per dictos dominos executorem vel executores super fructibus, redditibus et proventibus dicti quarti quam de modo, forma et termino seu terminis, locoque seu locis quibus dicta pensio persolvatur quam etiam de penis et sententiis excomunionis vel interdicti aut suspensionis ac aliis securitatibus super his stipulandis et etiam apponendis dictamque pensionem modo et forma et terminis seu terminis loco seu locis conventis et concordatis huiusmodi dicto beneficiato seu obtinenti dictum quartum persolvere oferendum et promittendum sub penis, sententiis et securitatibus predictis, videlicet, de quibus inter se dictus procurator et dicti quarti beneficiatus fuerint invicem concordati, vel prout dicti domini executor vel executores apostolici super his duxerint statuendum et pro solutione huiusmodi facienda et alias pro attendendis servandis et complendis promissionibus, penis, sententiis et aliis securitatibus huiusmodi obligandum eidem beneficiato fructus, redditus et proventus huiusmodi et alia bona predicti monasterii sive domus, necnon ad petendum et audiendum a dictis dominis executore vel executoribus apostolicis de et super omnibus et singulis ipsis observandis, attendendis et complendis ac ratione eorum omnem monitionem, omneeque preceptum excomunionisque, suspensionis et interdicti et alias quascumque sententias quas iidem domini executor vel executores apostolici facere, promulgare et proferre voluerint contra constituentes prefatos tam communiter quam divisim et eorum in his pro tempore successores ipsasque monitiones, precepta et sentencias, penas et securitates emologandum, laudandum, stipulandum et suscipiendum. Et ad renunciandum ex causis predictis eorum foro ac omnibus et singulis exemptionibus, privilegiis et constitutionibus dicti monasterii et eius ordinis ac aliis quibuscumque et omnibus iuribus quibus dictum monasterium sive domus, vel fratres aut conventus eiusdem venire seu se iuvare possent adversus predicta vel aliquod pretensorum et ad submittendum



propter hec se ipsos dictum monasterium et conventum foro dictorum dominorum executoris vel executorum sive reverendi domini maioricensis episcopi, seu eius vicarii, vel officialis aut alterius curie ecclesiastice penes quem vel quos seu quam ipsos constituentes convenire voluerint pro eisdem et pro predictis et ratione eorum faciendum et firmandum unum et plura instrumenta bene vallata, omnibus et singulis pactis, promissionibus, obligationibus bonorum suorum dicti monasterii et conventus eiusdem renunciationibus, clausulis et cautelis ad ea necessariis decentibus et etiam opportunis procuratores unum et plures ad predicta sustituum et demum omnia et singula alia faciendum procurandum, gerendum et exercendum que in predictis et circa ea necessaria fuerint seu modo quolibet opportuna et que ac prout ipsi constituentes facere possent personaliter constituti, etiam si talia fuerint que de iure vel de facto mandatum exigant speciale et sine quibus predicta expediri non possent. Quoniam ipsi constituentes super predictis omnibus et singulis et dependentibus ex eisdem dicto procuratori plenam potestatem contulerunt eique comiserunt plenarie vices suas cum libera et generali administratione et promiserunt michi notario infrascripto ut publice persone nomine quorum intersit legitime stipulanti et paciscenti se et suos successores huiusmodi habere ratum et gratum quicquid dictus eorum procurator vel substituendi ab eo in et super predictis vel dependentibus ex eisdem eorum nomine duxerunt peragendum et nunquam revocare sub bonorum suorum et dicti monasterii ac conventus eiusdem omnium ubique obligatione. Quod fuit actum a predictis contrahentibus firmatum et laudatum in dicto monasterio, anno, die et mense predictis, ut superius continetur, presentibus me Iohanne de Reria notario publico infrascripto et Philippo des Mas et Bartholomeo Claret habitatoribus dicte parrochie ac Petro Rossilionis scriptore maioricensi, testibus ad hec specialiter evocatis.

Sig num mei Iohannis de Reria auctoritate regia notarii publici per totam terram et dominationem illustrissimi domini regis Aragonum qui predictis interfui hecque scribi feci et clausi cum rasis et correctis in linea quarta ubi dicitur in, et alibi in eadem propter hoc.

A tergo: Annotationes ab archivista monasterii peracte:

Procura feta per lo vicari e altres conventuals del monestir de Cartuxa de Maiorca al prior de dita casa sobre lo quart de Robines a tractar i concordar sobre dit quart e annua pensio de aquel. Dats a XX de fabrer MCCCCXV.

Calaix 3 numero 13.

1415, apr. 10

*Petrus des Sorts officialis barchinonensis, requirente Iohanne Blanch priore domus Iesu Natzarenii cartusiensis ord. dioc. maioric. executat litt. apostolicas Benedicti XIII dat. Valentie XI kal. martii a pont. XXI, quibus conceditur prenominate monasterio quartum eccl. de Robinis. Datum et actum Barchinone die decima apr. anno a nat. Dni. millesimo quadringentesimo quinto decimo, coram Petro Areny not. curie barch.— Est copia vidimiata per Iohannem Vinyoles not. curie barch.*

Reverendo in Christo patri et domino domino Dei gratia maioricensi episcopo et venerabilibus viris dominis de capitulo eiusdem, ac rectori parrochialis ecclesie de Robines maioricensis diocesis, omnibusque aliis et singulis personis quorum interest vel intererit et quos infrascriptum tangit negotium vel tangere poterit quomodolibet in futurum communiter vel divisim quocumque nomine nuncupentur. Petrus des Sorts decretorum doctor, canonicus calaritanensis officialis barchinonensis, commissarius sive executor unicus ad infrascripta a sede apostolica specialiter deputatus. Salutem in Domino Iesu Christo et nostris, ymo verius apostolicis firmiter obedire mandatis; Litteras apostolicas sanctissimi in Christo patris et domini nostri domini Benedicti digna Dei providentia pape XIII eiusque vera bulla plumbea in cordulis canapis, more romane curie impendenti bullatas, sanas, integras, non viciatas, non cancellatas nec in aliqua earum parte suspectas, sed omni prorsus vicio et suspitione carentes, nobis per venerabilem et religiosum virum fratrem Iohannem Blanch priorem domus Iesu Natzarenii cartusiensis ordinis, maioricensis diocesis nomine suo proprio et nomine etiam totius conventus dicte domus, coram notario publico et testibus infrascriptis presentatas, nos cum ea qua decuit reverentia recepisse noviter quarum siquidem literarum tenor et forma sequitur in hiis verbis.

Benedictus episcopus servus servorum Dei. Dilecto filio officiali barchinonensi. Salutem et apostolicam benedictionem. Religionis integritas etc. ut supra.

Post quarum quidem literarum apostolicarum presentationem et receptionem fuimus per dictum dominum fratrem Iohannem Blanch priorem iamdictum cum instantia debita requisiti ut ad executionem in dictis litteris contentorum procedere curaremus, iuxta traditam seu directam a sede apostolica nobis formam et inde honorabilis dominus Guillermus Carbonelli canonicus et sacrista ecclesie barchinonensis procurator ad hec una et in solidum cum aliis legitime constitutus a venerabili Petro Pontii de Fenollet canonico ecclesie barchinonensis et dicti quarti beneficii beneficiato, cum instrumento publico acto Ille die quarta die aprilis anno a nativitate Domini millesimo CCCC<sup>o</sup> quintode-

cimo in posse discreti Dalmacii Martini per totam teram et dominationem illustrissimi domini regis Aragonum auctoritate eiusdem notarii publici, coram nobis presentialiter existens, resignavit in manibus et posse meis dictum beneficium quartum ut premittitur nuncupatum, cum omnibus et singulis iuribus et pertinentiis eiusdem, pure et libere, et animo penitus dimittendi, petendo et supplicando nobis ut comisario sive exequutore apostolica antedicto, quatenus dictam resignationem benigne admittere et iuxta formam dicte comissionis pensionem annuam constituere et assignare dignaremur, quamquidem resignationem nos Petrus Dez Sorts commissarius sive exequutor antefatus admissimus ac eidem venerabili Petro Pontii de Fonollet habita per nos primitus summariam informationem de facultatibus et valore fructuum, reddituum, et proventuum dicti beneficii pensionem annuam quadraginta quinque librarum maioricensium super eisdem ac domus prefate fructibus, redditibus et proventibus per priorem et conventum predictos eidem Petro Pontii de Fanollet aut eius legitimo procuratori in Civitate Maioricarum persolvendas, videlicet in festo celebrationis purificationis Virginis Marie proxime venientis medietatem et residuam medietatem in festo celebrationis Ascensionis Domini proximi subsequentis et sic deinde annuatim in dictis terminis per dictos priorem et conventum integre respondi, alioquin ipse venerabilis prior et eius in ipso prioratu successores et singulares predicti conventus qui nunc sunt et pro tempore fuerint si concessioni, constitutioni et assignationi nostris huiusmodi non paruerint cum effectu excomunionis et suspensionis sententias per nos inferius in scriptis latas incurrant et eos incurrere volumus ipso facto et pari forma de omnibus fructibus, redditibus et proventibus dicti beneficii eisdem priori et conventui perpetuo mandamus integre responderi. Quos igitur Petrus dez Sorts officialis et exequutor sive commissarius prefatus volentes mandatum apostolicum nobis in hac parte directum reverenter exequi ut tenemur, predicta omnia et singula vobis et vestrum singulis intimantes, vos iamdictum reverendum dominum episcopum et capitulum et singulares de eodem, rectorem ecclesie iamdicte de Robines, omnesque alios et singulos quorum interest vel intererit communiter vel divisim requirimus et monemus primo, secundo, tertio, et peremptorie vobisque et vestrum singulis in virtute sancte obedientie et sub pena infrascriptorum discrete precipiendo mandamus quatenus iamdicto Petro Pontii de Fonalleto quoad vixerit vel suo legitimo procuratori de dictis quadraginta quinque libris maiorisensibus per terminos et solutiones iam dictos et dictis priori et conventui de omnibus fructibus, redditibus et proventibus dicti beneficii quarti ut premittitur nuncupati infra spacium sex dierum postquam pro parte dictorum Petri Pontii de Fonollet et prioris et conventus iamdictorum fueritis requisiti sive alter vestrum fuerit requisitus, quorum sex dierum duos pro primo, duos pro secundo et reliquos duos dies vobis universis et singulis supradictis pro

tertio et peremptorie termino ac monitione canonica assignamus prout ad vos et vestrum singulos pertinet faciatis integre responderi. Si vero premissa omnia et singula non adimplerentur aut aliquid in contrarium feceritis vel mandatis et monitionibus nostris huiusmodi ymo, litteris apostolicis non parueritis nec paruerint cum effectu vel neglexeritis aut distuleritis contumaciter adimplere aut ipsius vel eorum alicui aut eorum procuratoribus impedimentum aliquod prestiteritis et prestiterint in premissis vel eorum aliquo necnon in vos omnes et singulos qui in premissis vel eorum aliquo culpabiles fueritis ut in contradictores quoslibet et rebelles aut impedientes ipsos vel eorum aliquem aut impediuntibus dantes quomodolibet auxilium, consilium vel favorem publice vel occulte, directe vel indirecte, cuiuscumque fuerit gradus vel conditionis existant quominus omnia et singula supradicta suum sorciantur effectum exnunc prout ex tunc in hiis scriptis predicta canonica monitione premissa excomjunionis in capitulum vero suspensionis sententias promulgamus vobis vero domino episcopo quem ob reverentiam vestre pontificalis dignitatis nolumus prefata nostra sententia sic largiri si contra premissa vel aliquod premissorum feceritis per vos vel submissam personam palam vel occulte canonica monitione premissa in hiis scriptis ex nunc prout extunc ingressum ecclesie interdicimus, si vero predictum interdictum per alios sex dies prefatos duodecim immediate sequentes sustinentes, quod absit anomo indurato quia crescente contumacia crescere debet et pena, vos ex nunc prout ex tunc propter contemptum huiusmodi in hiis scriptis predicta canonica monitione premissa excomunionis sententiam innodamus. Ceterum cum ad executionem premissorum ulterius facienda nequeamus ad presens aliis occupati negotiis personaliter interesse, venerabilibus et providis viris universis et singulis dominis abbatibus, prioribus, prepositis, dechanis, archidiaconis, sacristis, cantoribus, canonicis, parrochialium ecclesiarum rectoribus, cappellanis, presbiteris, curatis et non curatis per Civitatem et diocesim Maioricarum et alias ubilibet constitutis et eorum cuilibet in solidum super ulteriori exequutione dicti mandati apostolici atque nostri facienda tenore presentium committimus vices nostras donech eas ad nos duxerimus revocandas quos nisi infra sex dies postquam inde fuerint requisiti seu alter eorum fuerit requisitus dicimus et mandamus quatenus ad vos reverendum episcopum et capitulum et singulares eiusdem aliasque personas de quibus expediens fuerit accedant seu accedat et dictas literas apostolicas et hunc nostrum processum omniaque et singula in eis contenta vobis et aliis omnibus quorum interest vel intererit ubi, quando et quociens fuerit opportunum legant, intiment et fideliter publicare procurent et nichilominus omnia et singula nobis in hac parte commissa plenarie exequantur iuxta traditam seu directam a sede apostolica nobis forman. Ita tamen quod ipsi subdelegati nostri aut quivis alius nichil in preiudicium



dictorum Petri Pontii de Fonollet et prioris conventus predictorum valeant attemptare nec circa superscriptas sententias per nos latas absolvendo vel suspendendo aliquid inmutare et si contingat nos in aliquo procedere de quo nobis potestatem omnimodam reservamus non intendimus propterea comissionem nostram huiusmodi in aliquo revocare nisi de revocatione ipsa specialem et expressam faceremus in nostris litteris mentionem prefatas quoque literas et huic nostrum processum volumus penes dictos priorem et conventum remanere et non per vos aut aliquem vestrum contra ipsorum voluntatem quomodolibet detineri. Contrarium vero facientes prefatis sententiis per nos latis ipso facto volumus subiacere. Mandamus tamen vobis copiam fieri de premissis si eam petierint et habere voluerint, vestris tamen sumptibus et expensis, absolutionem vero omnium et singulorum per prefatas nostras sententias incurrentes quoquomodo nobis et successori nostro in officio vel superiori nostro tantummodo servamus. In quorum omnium et singulorum fidem et testimonium premissorum presentes litteras seu presens publicum instrumentum per notarium infrascriptum subscribi et publicari mandavimus sui que signi et subscriptioni et nostri officialatus curie sigilli appensione iussimus communiri. Datum et actum Barchinone in curia nostri officialatus barchinonensis die decima aprilis anno a nativitate Domini millesimo quadringentesimo quinto decimo, presentibus venerabilibus et discretis Marcho Çarrera sancti Iacobi Barchinone, Anthonio de Ponte sancti Iusti de Sercio diocesis barchinonensis presbiteris in decretis bacallariis ecclesiarum parrochialium rectoribus, et Petro de Areny notario curie barchinonensis pro testibus convocatis et assumptis specialiter ad premissa. Vidit Petrus officialis et comissarius.

Signum mei Iohannis Vinyola auctoritate reverendissimi in Christo patris et domini domini francisci miseratione divina barchinonensis episcopi curie sui officialatus notarii publici et scribe qui premisis omnibus et singulis dum sic ut premittitur agerentur et fierent coram dicto domino exequutore, una cum prenomatis testibus presens fui, eaque omnia et singula in hanc publicam formam scribi feci et mandato dicti domini comissarii et exequitoris me subscripsi et signo meo solito una cum sigilli curie officialatus predicte appensione signavi, in fidem et testimonium omnium et singulorum premissorum requisitus. Cum litteris in raso positis in lineis sexta ubi legitur tenor, tricessima sscunda, de eodem rectore ecclesie.

Adest sigillum in carta impressum et affixum in cera rubei et albi coloris, pendens e cordula canapis.

A tergo in medio: R. P. = Carthusiensis pro quarto de Robinis.

Annotationes ab archivista conventuali peracte:

Possessoria del quart de la sglesia parrochial de Robines encorporat a le casa de Cartuxa de Mailorca. Dats a X de abril MCCCCXV.

Calaix 3, numero 14.

En dit posesori se tatxan 45 lliures al canonge Fonollet per haver renunciat dit quart.

1415, apr. 25

*Fr. Nicolaus Cuch monachus et procurator domus cartusiensis, virtute litt. app. ut supra, apprehendit possessionem quarti eccl. de Robinis vacantis per resignationem Petri Fenollet.*

In Dei nomine. Noverint universi quod cum nuper per sanctissimum in Christo patrem et dominum dominum Benedictum divina providentia papam tercium decimum ad supplicationem pro parte religiosorum prioris et conventus domus Iesu Natzareni cartusiensis ordinis maioricensis diocesis fuisset eidem domui imperpetuum incorporatum, annesum et unitum perpetuum beneficium quartum nuncupatum parrochialis ecclesie de Rubines dicte diocesis cum eius iuribus et pertinentiis universis, ita quod venerabili Petro Fenollet canonico barchinonensi qui dictum beneficium tunc temporis obtinebat cedente vel decedente aut beneficium ipsum alias quomodolibet dimittente, liceret eisdem priori et conventui per se vel alium corporalem possessionem beneficii, iuriumque et pertinentiarum predictorum, auctoritate propria apprehendere ac perpetuo retinere, fructusque, redditus et proventus, iura et obventiones ipsius in suos ac domus et conventui predictorum, usus convertere, diocesani loci vel alterius cuiuscumque licentia minime requisita, ut in litteris apostolicis, scilicet dicti domini nostri pape sanis et integris non viciatis, non cancellatis nec in aliqua sui parte suspectis sed omni prorsus vicio et suspicione carentibus, ut prima facie videbatur veraque bulla plumbea ipsius domini nostri pape in filis sericeis virmilii croceique coloris more romane curie bullatis, datisque in civitate Valentie, provincie terraconensis, undecimo kalendas marcii pontificatus dicti domini nostri pape anno vicesimo primo latius continetur. Et deinde per eundem dominum nostrum papam facta comissione honorabili domini officiali barchinonensi quod si dictum beneficium per liberam cessionem dicti venerabilis Petri vaccare contigeret ut prefertur, idem dominus officialis dicta cessione admissa, eidem Petro iuxta ipsius beneficii fructuum, reddituum et proventuum valorem, pensionem annuam super eisdem et domus prefate fructibus, redditibus et profentibus per priorem et conventum predictos eidem persolvendam constitueret et assignaret ut hoc clarius continent alie littere dicti domini nostri pape sane et integre ut prefertur, ac in cordula canapis vera bulla plumbea ipsius domini nostri pape more romane curie bullate que sunt tenoris sequentis.

Benedictus episcopus servus servorum Dei, dilecto filio... officiali barchinonensi. Salutem et apostolicam benedictionem. Religionis integritas sub qua dilecti filii... prior et conventus domus Iesu Natzareni cartusiensis ordinis, maioricensis diocesis *etc. ut supra.*

Et propter hoc dictus venerabilis Petrus Fenollet sive honorabilis

Guillermus Carbonelli canonicus ecclesie barchinonensis, procurator ad hec legitime constitutus ab ipso Petro cum instrumento confecto Ilerde quarta die aprilis infrascripti et clauso per discretum Dalmacium Martini per totam terram et dominationem illustrissimi domini regis Aragonum auctoritate eiusdem notarium publicum resignasset pure et libere et animo penitus dimittendi in manibus honorabilis Petri des Sorts decretorum doctoris, canonici callaritanensis, officialis barchinonensis, comissarii et executoris apostolici ad hec dati cum litteris superius insertis, predictum beneficium quartum dicte ecclesie parrochialis de Robines ut premittitur nuncupatum, cum omnibus et singulis iuribus et pertinenciis eiusdem dictusque officialis comissarius et executor apostolicus prout supra dictam resignationem admississet et iuxta formam dicte comissionis pensionem annuam quadraginta quinque librarum maioricensium super eisdem ac domus prefate fructibus, redditibus, proventibus per priorem et conventum predictos eidem Petro quoad vixerit seu legitimo suo procuratori in civitate Maioricarum persolvendam, videlicet in festo Purificationis Virginis Marie medietatem et in festo Ascensionis Domini aliam medietatem sub penis et sententiis inde latis, auctoritate apostolica concessisset, constituisset et assignasset ut in processu executorio dicti domini officialis et executoris apostolici dato et acto Barchinone in curia officialatus Barchinone die decima eiusdem mensis aprilis et sigilli dicte curie appensione in vestis albis communito, clausoque et subsignato per discretum Iohannem Vinyoles auctoritate reverendissimi in Christo patris et domini domini Francisci miseratione divina barchinonensis episcopi curie iamdicte notarium publicum et scribam hec et alia contingentia ad premissa latius reserantur, nichilque dicte domui et eius conventui ad effectum obtentus dicti beneficii sive quarti restaret agendum, nisi possessionem predicti beneficii sive quarti habere, et etiam retinere. Ideo die vicesima quinta mensis aprilis anno a nativitate Domini millesimo quadringentesimo quintodecimo, hora vesperorum eiusdem diei, in presentia mei Iohannis de Rieria notarii publici infrascripti et discretorum Iacobi Bagur et Petri Natalis presbiterorum maioricensium ac Ferrarii Sabaterii scriptoris maioricensis, testium ad hec specialiter vocatorum, religiosus et honestus vir frater Nicolaus Cuch monachus predictorum domus, monasterii et conventus ac eorum yconomus et procurator personaliter constitutus ante presentiam venerabilis Francisci Vallariola, rectoris parrochialis ecclesie de Robines, predictae presencialiter existentis intus habitationem suam quam fovet in hospitio sacristanatus ecclesie sedis maioricensis, dixit se nomine dictorum prioris et fratrum dicte domus virtute incorporationis, annexionis et unionis expressarum in litteris apostolicis primo superius designatis, etiamque virtute litterarum apostolicarum superius insertarum et ex licentia seu facultate eis concessa et contenta in iamdictis litteris, auctoritate propria

apprehendere, prout apprehendit corporalem possessionem beneficii perpetui sive quarti iuriumque et pertinentiarum predictorum tanquam resignati per dictum Petrum Fenollet ut superius continetur hoc modo videlicet quia ipse frater Nicolaus Cuch dicto nomine requisivit dictum venerabilem rectorem ut aliquid de fructibus et redditibus primicie dicte ecclesie parochialis de qua primicia ipse quartus proceditur et debetur, traderet ipsi yconomo nomine dicte domus priorisque et fratrum eiusdem in signum huiusmodi possessionis apprehense per eum ac habite et adhepte, faciens idem yconomus fidem eidem rectori de incorporacione, annexione et unione, licenciaque et resignatione predictis per litteras et processus apostolicos antedictos. Quiquidem venerabilis Franciscus Vallariola rector prefatus, visis et recognitis predictis litteris apostolicis et processu et attenta requisitione predicta, statim admittens et acceptans quantum in eo est predictos monasterium et conventum ac eorum nomine prefatum yconomum tradidit eidem yconomo mensuran quandam et modicam ordei et frumenti primicie antedicte in signum possessionis huiusmodi corporaliter adhepte et habite ut prefertur, de quibus sic gestis idem yconomus ut procurator dicto nomine requisivit sibi eodem nomine fieri et tradi unum et plura publica instrumenta per me dictum notarium, presentibus testibus antedictis. Que fuerunt acta predictis die, hora mense, anno et loco ut superius continetur, presentibus me notario et testibus supradictis ad premissa specialiter vocatis.

Signum mei Iohannis de Reria auctoritate regia notarii publici per totam terram et dominationem illustrissimi domini regis Aragonum qui predictis interfui, hecque scribi feci et clausi, necnon superposui in linea XXXVI prout apprehendit.

A tergo:

Annotationes ab archivista monasterii peracte:

Calaix 3 numero 15.

Sub anno M<sup>o</sup>CCCC vicesimo secundo die vero decima martii. a 25 de abril.

Possessio quarti ecclesie de Robines. Dats XV de abril MCCCCXV.

Calaix 3 numero 15.

1473, maii 29

*SIXTUS IV ad perpetuam rei memoriam: iterum incorporat monast. cartusiensi Iesu Natzaeni rectoriam eccl. Ste. Crucis maioric. quam subreptitie obtinuit a Paulo II Marcus Castanyer, vacantem per resignationem Stephani Decors. — Dat. Rome apud S. Petrum ad Vinc. a. incarnationis Dni. millesimo quadringentissimo septuagesimo tertio, IV kal. iun. pont. a. II. "Digna exauditione vota"*



## SITXUS EPISCOPUS SERVUS SERVORUM DEI. AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Digna exauditione vota personarum humilium dirnis laudibus sacre-que religionis observantie deditarum apostolico nos convenit favore prosequi et eorum necessitatibus occurrere provisionis gratia congruentis ac illis que propterea rite processisse comperimus ut illibata permaneant sublatis hiis que contra ea per surreptionis astutiam sunt concessa apostolica roboris adiicere firmitatem, dudum siquidem felicis recordationis Paulo papa II predecessori nostro pro parte quondam Marchi Castanyer perpetui vicarii parochialis ecclesie Sancte Crucis maioricensis exposito quod olim pro parte tunc prioris et fratrum domus Iesu Nazareni cartusiensis ordinis maioricensis diocesis.

Petro de Luna, Benedicto XIII in sua obedientia de qua partes ille tunc erant nuncupato, exposito quod quamquam clare memorie Martinus Aragonum rex deputasset quoddam regium palatium in parrochia Vallis de Muça dicte diocesis situm ad opus dicte domus in qua prior et duodecim monachi ad divinum officium peragendum et alii perpetuo virtutum Domino famulantes ordinari valerent nichilominus ecclesia et plures officine dicte domui necessarie adhuc faciende restabant ad quarum fabricam et prioris ac fratrum aliorum que secundum dicti ordinis statuta ibidem necesarium sustentationem, fructus, redditus et proventus tam per dictum regem quam alios christifideles pro ipsius domus dote consignate con suppetebant, idem Benedictus premissis attentis prioris conventus et regis predictorum ac tunc episcopi et iuratorum maioricensium supplicationibus inclinatus, predictam ecclesiam dicte domui per quasdam litteras gratiose unierat, annexerat et incorporaverat, ita quod cedente vel decedente ipsius ecclesie tunc rectore aut illam alias quomodolibet dimittente, liceret eisdem priori et conventui dicte ecclesie possessionem propria auctoritate apprehendere, reservata tamen prius per episcopum maioricensem pro tempore existentem de ipsius ecclesie fructibus pro perpetuo vicario in eadem ecclesia instituendo ac loci ordinario per priorem et fratres dicte domus qui pro tempore forent presentando qui curam ipsius ecclesie gereret congrua portione de qua se sustentare, iura episcopalia solvere et alia sibi incumbentia onera perfrui posset et deinde pro parte prioris et fratrum predictorum eidem Petro de Luna exposito quod cum dicta ecclesia postmodum tunc per obitum quondam Berengarii de Massonis olim ipsius ecclesie rectoris extra romanam curiam defuncti vacavisset et unio predicta effectum sortita forem bone memorie Ludovicus episcopus maioricensis dictarum litterarum vigore, quondam Nicolaum Cuch presbiterum maioricensem ad presentationem prioris et conventus predictorum in perpetuum vicarium dicte ecclesie instituerat et eidem Nicolao et successoribus suis dicte

ecclesie vicariis qui pro tempore forent pro eorum sustentatione et infrascriptorum onerum supportatione omnes et singulos fructus, redditus et proventus, iura, obventiones et emolumenta eiusdem ecclesie ita indeliceret quod ipse vicarius ex tunc et successores prefati predicta omnia et singula peterent, exigent, reciperent et haberent ac eorum propria facerent solvendo tamen et tradendo de eisdem fructibus anno quolibet priori et fratribus ipsius domus qui tunc erant et pro tempore essent ducentas libras regalium maioricensium, francas, quitas et expeditas ab omnibus oneribus assuetis et consuetis secus Civitatem Maioricarum videlicet quartam partem earum de tribus in tribus mensibus sub pena privationis ipsius vicarie et excommunicationis sententia eo ipso si contra facerent incurrenda reservaverat ac voluerat quod vicarius dicte ecclesie qui pro tempore foret in operibus domus sive hospitii dicte ecclesie opportunas expensas secundum facultates dicte ecclesie facere et ipsum hospitium ac domos eiusdem manutenere et in illo hospitalitatem servare ipsis priori et fratribus ac eorum servitoribus sumptibus tamen et expensis dicte domus parando eis duos lectos pro eorum dormitione ac stabulum pro eorum animalibus ad ipsorum et dicte domus expensas si et cum ipsos vel aliquem sive aliquos eorum ad Civitatem Maioricarum declinare contingeret ipsosque fratres et bona dicte domus pro ipsius vicarii posse procurare et defendere ac alias circa necessaria dicte domui et illius fratribus in dicta Civitate Maioricensi et non alibi quamdiu de ipsorum procederet voluntate vacare teneretur nonnullaque alia tunc expressa et in quibusdam litteris ipsius Ludovici episcopi desuper confectis contenta fecerat et ordinaverat idem Petrus reservationem predictam ac omnia et singula in eisdem litteris episcopi contenta pena excommunicationis contra facientes in illis inflictam duntaxat excepta approbaverat et confirmaverat supplendo omnes et singulos defectus si qui forte intervenissent in eisdem primo per quasdam ac posmodum pro parte prioris et fratrum predictorum eidem Benedicto exposito quod dictus vicarius preter ducentas libras huiusmodi ratione visitationis ecclesie memorate viginti et pro decimis eius decem libras similes annuatim solvere tenebatur et quod huiusmodi ac alia ecclesie prefate onera supportanda ipsius ecclesie non suppetebant facultates idem Benedictus vicariam predictae ecclesie ad viginti libras similes taxaverat ita quod pro visitatione et decimis ultra dictam taxam minime solvere teneretur ac statuerat et ordinaverat quod ipse vicarius pro portione sua huiusmodi de fructibus, redditibus, proventibus, iuribus, et obventionibus ac emolumentis supradictis, septuaginta libras monete prefate annuatim perciperet residuum vero ipsorum fructuum, reddituum, proventuum, iurium, obventionum et emolumentorum ad eosdem priorem et fratres perpetuo pertineret et in eadem expositione per ipsum Marchum eidem Paulo predecessori subiuncto quod domus predicta tunc multo magis in

redditibus abundabat quam abundaret tempore quo unio predicta ac preferetur facta extiterat et quod ipsi prior et fratres portionem huiusmodi eidem Marcho diminuere quantum in eis fuerat, conati fuerant et conabantur in dies ipsaque portio erat adeo modica et tenuis quod vicarius ipse ex ea se sustentare et onera predicta perferre non poterat propter quod divinus cultus in dicta ecclesia cotidie diminuebatur et illius parrochiani exinde plurima incommoda patiebantur, idem Paulus predecessor ex premissis et aliis expositis causis ipsius Marchi in ea parte supplicationibus inclinatus unionem predictam dissolvit ac ipsam ecclesiam in pristinam et eum statum in quo antequam unio fieret ipsa quomodolibet existebat, restituit, reintegravit et reposuit vicariam predictam et illius titulum necnon unionis, reservationem huiusmodi penitus supprimendo deque dicta parrochialis ecclesia quovis modo vacaret dicto Marcho providit priori vel conventui predictis pensionem annuam medietatis fructuum, reddituum et proventuum eiusdem ecclesie deductis illius oneribus per dictum Marchum in litteris ipsius Pauli predecessoris desuper confectis plenius continetur, et deinde nos omnia beneficia ecclesiastica cum cura et sine cura apud sedem apostolicam tunc vaccantia et in antea vacatura collationi et dispositioni nostre reservavimus, decernentes ex tunc irritum et inane si scus super hiis a quoquam quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigeret attemptari. Cum itaque postmodum perpetua vicaria dicte ecclesie per liberam resignationem dilecti filii Stephani de Cursu alias Descors clerici maioricensis nuper dicte ecclesie perpetui vicarii per eum de illa de qua per obitum dicti Marci apud sedem prefatam defuncti vacante apostolica sibi fuerat auctoritate provisum et quam tunc obtinebat in manibus nostris sponte factam et per nos admissam apud sedem predictam vacaverit et vacet ad presens nullusque de illa preter nos hac vice disponere potuerit sive possit reservatione et decreto obsistentibus supradictis et ut exhibita nobis nuper pro parte dilectorum filiorum modernorum prioris et fratrum dicte domus cause exposite eidem predecessori ad extorquendum concessionis gratiam super qua littere predictae Pauli predecessoris prefati expedite fuerunt in predictis litteris postmodum specificate non fuerint ipseque littere non cum commissione ad partes et clausula vocatis dicto priore et conventu ac aliis qui forent evocandi et constito de premissis ut debebant iusta dictam concessionis gratiam cum de gravi preiudicio domus ac prioris et fratrum predictorum qui dictam ecclesiam ante datum litterarum predictorum per sexaginta et novem annos continuos possederant et illius fructus, redditus et proventus, deducta portione huiusmodi pro vicario perceperant pacifice et quiete sed ad importunam forsam dicti Marchi instantiam qui non ignarus de statu dicte vicarie illam per resignationem ex causa permutationis vacantem assequi procuraverat ad finem forte priorem et conventum predictos vexandi non per cancellariam

sed preter signaturam... in forma gratiosa expedite fuerunt et per eas prior et fratres predicti a romana curia tunc absentes et non vocati ex causis non veris preter stillum romane curie et formam dicte concessionis gratie expeditas eorum iure priventur. Fuerit quoque pro parte carissimi in Christo filii nostri Iohannis Aragonum regis illustris ac prioris et fratrum predictorum quod fructus, redditus et proventus dicte ecclesie absque portione predicta pro vicario reservata ducentarum librarum turonensium parvorum secundum communem estimationem valorem annum non excedunt nobis humiliter supplicatum ut Pauli predecessoris prefati litteras predictas et in illis contenta revocare ac unioni, annexioni, et incorporationi predictis pro eorum subsistentia firmiori robor nostre confirmationis adiicere et ne dicte ecclesie vicarii qui pro tempore forent, prefati Marchi exemplo invitati eosdem priorem et frater vexare imitent et eos qui mundo mortui soli Deo vivente litigia in iuribus incommoda varia domui et ecclesie prefate hactenus pervenerint aborent litigare aut eorum iura indiscussa derelinquere compellens, vicariam predictam eidem domui perpetuo unire, annectere et incorporare aliasque eidem domui et fructibus... in premissis oportunum providere de benignitate apostolica dignemur. Nos qui diutius inter alia volumus quod petentes beneficia ecclesiastica aliis unirentur exprimere verum valorem tam beneficii uniendi quam illius cui unio fieri petitur alioquin unio non valeret et quod semper in omnibus commissio fieret ad partes vocatis quorum interest fructuum, reddituum et proventuum domus et vicarie predictarum veros annuos valores presentibus pro expressis habentes huiusmodi supplicationibus inclinati litteras predictas Pauli predecessoris prefatas auctoritate apostolica presentium tenore cassamus, revocamus, et irritamus ac domum, priorem et fratres predictos in pristinum et eum statum in quo erant antequam dicte littere Pauli predecessoris prefati emanassent eadem auctoritate restituimus, reponimus et reintegramus ac unionem, annexionem et incorporationem predictas et prout illas vacaverint omnia et singula in litteris Petri et Ludovici episcoporum contenta, reservatione portionis predictae pro vicario dumtaxat excepta prefata auctoritate approbamus et confirmamus, supplentes omnes et singulos defectus si qui forsitan intervenissent in eisdem et nichilominus ecclesiam Sancte Crucis pro potiori cautela ac illius perpetuam vicariam predictus sive per Berengarii vel Marchi predictorum obitus aut resignationem huiusmodi sive alias quovis modo aut ex alterius cuiuscumque persona seu per liberam Berengarii vel Marchi aut similem Stephani predictorum vel alicuius alterius de illis de vicaria in dicta curia et de illa ecclesia predictis extra eam etiam vacaverint quod earum collatio iuxta lateranensis statuta concilii ad sedem apostolicam legitime devoluta sit ipseque vicaria alias generaliter vel illa et ecclesia predicta specialiter dispositioni apostolice reservate existant et super eis inter aliquos lis cuius statutum



presentibus haberi volumus pro expressis et pendeat indecisa dummodo tempore date presentium non sit in dicta ecclesia alicui specialiter ius quesitum et dicte vicarie dispositio ad nos hac vice pertineat cum omnibus iuribus et pertinentiis suis dicte domui eadem auctoritate perpetuo unimus, annetimus et incorporamus ita quod liceat priori et fratribus predictis ecclesie et vicarie iuriumque et pertinentiarum predictorum possessionem propria auctoritate apprehendere et earumdem ecclesie et vicarie fructus, redditus et proventus in suos et dicte domus usum et utilitatem convertere et perpetuo retinere diocesani loci et cuiusvis alterius aliis licentia super hoc minime requisita ac ut per aliquem sacerdotem ydoneum ad eorum nutum amovibilem eidem ecclesie in divinis deservire et illius parrochianorum animarum curam exercere. Non obstantibus voluntate nostra predicta ac recolende memorie Bonifacii pape VIII similiter predecessoris nostri et aliis apostolicis constitutionibus contrariis quibuscumque aut si aliqui super provisionem sibi faciendis de huiusmodi vel aliis beneficiis ecclesiasticis in illis partibus speciales vel generales dicte sedis vel legatorum litteras impetrarunt etiam si per eas ad inhibitionem, reservationem et decretum vel alio quomodolibet tenore cessum quasquidem litteras et processus huiusmodi per ea inde secuta quecumque quoad ecclesiam et vicariam predictas volumus non extendi sed nullum per hoc eis quoad assecutionem beneficiorum preiudicium generari et quibuslibet privilegiis, indulgentiis ac litteris apostolicis generalibus vel specialibus quorumcumque tenorum existant per que presentibus expressa vel totaliter non inserta effectus earum impediri valeat quomodolibet vel differi et de quibus quorumque totis tenoribus habenda sit in nostris litteris mentio specialis. Proviso quod propter unionem, annexionem et incorporationem huiusmodi predicta ecclesia debitis non fraudetur obsequiis et animarum cura in ea nullatenus negligatur, sed illius debite supportentur onera consueta. Nos enim quo ad vicariam prout est et ex nunc quo ad ecclesiam irritum decernimus et inane si secus super hiis a quacumque quavis auctoritate scienter vel ignoranter quo ad vicariam attemptatum forsitan est actenus et quoad illam ecclesiam predictas imposterum contigerit attemptare.

Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostre cassationis, revocationis, irritationis, restitutionis, repositionis, reintegrationis, approbationis, confirmationis, suppletionis, unionis, annexionis, incorporationis, voluntatis et constitutionis infringere vel ei ausu temerario contraire.

Si quis autem hoc attemptare presumpserit indignationem omnipotentis Dei et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius se noverit incursum.

Datum Rome apud Sanctum Petrum ad Vincula anno incarnationis domini millesimo quadringentesimo septuagesimo tertio, quarto kalendas iunii, pontificatus nostri anno secundo.

**Super picam ad dextram:** F. de Vallcoleti = VIII. 1. ad sinistram: Nihil.

**Id. ad sinistram:** Nihil.

**Sub plica ad sinistram:** C. = M. de Sole. = Bandetus. = F. A. Vallcoleti.

**Expedita octavo idus augusti anno secundo.** L. Durvalli. = Additi filarum IIII, residuum tamen infra septem lata.

**Adest sigillum plumbeum e filo sete pendens.**

**A tergo:** In medio R magno caractere. = R. in T. = De Gavallerii.

**Annotations ab archivista monasterii peracte:** Bulla de Sixto 4 despatxada en Roma als 29 maig del any 1473, any 2 de son pontificat, en que de nou unex a la cartuxa de Mallorca lo vicariat de Sancta Creu perpetuament. = Calaix 2 numero 2.

**Indult apostolich' per lo qual es unit perpetualment lo vicariat de Sancta Creu al monestir de Cartuxa de Maiorca:** aquest es lo derer indult de papa Sixto 4º per so fa be guardar. Dats a XXVIII de maig MCCCCLXXIII. = Calaix 2 numero 2.

Calaix 2 numero 2. = Bulla de Sixte IV.

## NOTA SUPPLEMENTARIA A "PROBLEMES DE CRONOLOGIA LUL.LIANA"<sup>1</sup>

Poc temps després d'escriure el mencionat article, vaig descobrir que les notícies donades al Apartat 27<sup>2</sup> sobre l'*Ars magna praedicationis* o *Liber de praedicatione* (131-ArsMagPraed) eren incompletes, i que aquesta obra efectivament incorpora una nova i definitiva reestructuració dels elements bàsics de l'Art lul.liana; i llavors em vaig adonar (lo que és encara més greu) que aquest descobriment ja havia estat fet fa més de 16 anys per Abraham Soria en la seva introducció a l'obra en qüestió.<sup>3</sup>

Aqueixa reestructuració afecta també el quadre de l'Apartat 13 del mateix article. Abans de 131-ArsMagPraed, aquest quadre deuria tenir únicament les tres primeres columnes, és a dir les de la Figura A, de la Figura T, i de les qüestions o regles.<sup>4</sup> Amb 131-ArsMagPraed començam el darrer cicle de l'Art, en el qual s'afegeix les tres altres columnes, les dels subjectes, les virtuts i els vicis, donant així el quadre complet de l'Apartat 13. D'ara endavant, cada lletra de l'alfabet lul.luà representarà, de manera fixa i estable, sis conceptes.<sup>5</sup>

Això ens permetria donar dates més concretes a la QUARTA ETAPA, i fer-la seguir d'un CICLE FINAL DE L'ART (1304-1316) que comença precisament amb 131-ArsMagPraed.<sup>6</sup>

En quant a la data de començament d'aqueixa QUARTA ETAPA, hi ha un petit problema relacionat amb el famós MS VI, 200 de la Biblioteca Marciana de Venècia, enviat, amb dedicatòria autògrafa, per Ramon Llull al Doge de Venècia, Pere Gradenigo. Aquest MS. conté les obres següents:

1. 21 - ArsDem
2. 24 - Quatuor (= Liber de quatuordecim articulis fidei)
3. 26 - Propos
4. 46 - PsalmQui
5. 44g - Liber amici et amati

totes les quals (exceptuant 44g, que és de l'etapa anterior) són obres cabdals del CICLE DE L'ART DEMOSTRATIVA (1283-9).<sup>7</sup> Per tant, datar aquest MS. de "ca. 1298", com han fet la majoria d'autors, vol dir que Llull encara insistia en la propagació d'obres del CICLE DE L'ART DEMOSTRATIVA nou anys després d'haver emprès l'etapa següent.

Aqueixa anomalia ve, em sembla, d'un error de N'Obrador, qui, en la seva descripció d'aquest MS., va confondre l'obra que hi ocupa el segon lloc (24-Quatuor) amb el 78-Apostrophe, que moltes vegades apareix amb el títol de *Liber de articulis fidei*, i que efectivament, com diu N'Obrador, fou escrita en Roma en 1296.<sup>8</sup> Així es va veure forçat a triar una data posterior, i "ca. 1298" va començar a acceptar-se a tot arreu. El primer a suggerir la possibilitat d'una data anterior va esser el Pare Platzeck,<sup>9</sup> seguit tímidament per Hillgarth.<sup>10</sup> Però ara que hem vist d'on ve el mal, no hi ha cap raó per a quedar amb la data posterior. En quant a data anterior, em sembla que hauríem de triar entre el 25 de novembre de 1289, quan en Pere Gradenigo començà a exercir l'ofici ducal,<sup>11</sup> i el començament de l'etapa següent amb la composició de 55-ArsInvVer. De manera que hauria enviat el MS. en el desembre de 1289 o a principis de 1290, i hauria començat 55-ArsInvVer durant el curs de l'any 1290.<sup>12</sup>

Amb aqueixes rectificacions, es podria completar i resumir l'esquema del nostre article anterior, dividint la vida d'activitat intel·lectual, espiritual i literària de Ramon Llull —és a dir, després de la seva època de joventut (1232/3 - 1263)— en les etapes següents:

1) 1263-1274, que comprèn la seva conversió, els seus pelegrinatges i els nou anys d'estudi. ETAPA PRE-ART, amb tres obres únicament:<sup>13</sup>

33 - LogAlg

43 - LogGat

2 - Contemp.

2) 1274-1283 —CICLE DE L'ART ABREUJADA D'ATROBAR VERITAT (16 Dignitats, primera fase). Etapa que comprèn la il·luminació de Randa, la fundació de Miramar, i en la qual escrigué unes 16 obres almenys.<sup>14</sup>

3) 1283-1289 —CICLE DE L'ART DEMOSTRATIVA (16 Dignitats, segona fase), amb els primers viatges (Bolonya, Roma, París) fora dels dominis del Rei de Mallorca, que comprèn unes 15 o més obres.<sup>15</sup>

4) 1290-1304 —CICLE DE L'ARS INVENIENDI VERITATEM I DE LA TAULA GENERAL (9 Dignitats, primera fase), amb la crisi psicològica de Génova i els primers viatges fora d'Europa (Tunis, Xipre, etc.), en la qual escrigué les obres numerades 55-130 al catàleg de Platzeck, entre les quals les obres més importants de l'Art són:<sup>16</sup>

55 - ArsInvVer

59 - ArbFilDes

74 - LectArtInv/TG

57 - QqArtDem/Inv

67 - TaulaGen

88 - ArbFilAmor

58 - ArtAmativa

68 - LectCompTG

92 - ArsCompendiosa

123 - LecturaArtis



En aqueixa etapa també escrigué la majoria de les seves obres científiques, amb:

69 - LevPond	94 - Geometria	113 - ModApp
70 - Afatus	95 - Quadratura	118 - Lumine
77 - ArbSci	109 - Natura	119 - RegSan
85 - Astronomia	112 - LogNov	121 - ArsJurisNat

A més, és en aqueixa etapa que comencen les seves preocupacions per la croada,<sup>17</sup> escrivint:

65 - PetNicIV	73 - PetCoelV
66 - ModConv	75 - PetBonVIII

5) 1304-1316 —CICLE FINAL DE L'ART, o CICLE DE L'ART BREU I DE L'ARS GENERALIS ULTIMA (9 Dignitats, segona fase), que comença amb el 131-ArsMagPraed i comprèn el seu segon viatge a Àfrica del Nord (Bugia), la seva darrera estada a París amb la famosa campanya anti-averroista, la redacció de la *Vida coetània*, la seva presència al Concili de Viena, la seva estada a Sicília, el seu darrer viatge a Àfrica del Nord (Tunis) i la seva mort. En aqueixa etapa escrigué les obres numerades 131-292 al catàleg de Platzeck.

#### NOTES a

"Nota suplementaria..."

1. Aparegut a EL XXI (1977), pp. 35-58.

2. Numerat 26, per error.

3. ROL III, pp. 95-6.

4. En realitat la situació és més complicada. La tercera columna, la de les regles, només queda incorporada a l'Art (com vaig indicar a l'Apartat 23 de l'article citat) amb 59-ArbFilDes. A obres anteriors (com 55-ArsInvVer que comença el cicle, com 58-ArtAmativa, i fins i tot com 59-ArbFilDes mateix) hi ha altres columnes, però són de contingut fluctuant, com si Llull estigués cercant una base més ampla per a la seva combinatòria, sense trobar encara una solució satisfactòria. Amb 67-TaulaGeneral, aqueixes tres columnes queden consagrades com els elements constituents de la "taula".

6. Aquí també la situació és més complicada. Els conceptes de les tres columnes noves havien aparegut a obres anteriors. Els subjectes es troben, en forma rudimentària, a 55-ArsInv Ver (dins de l'apartat de *Puncti transcendentis*, MOG V, 47-61) i a 57-QqArtDem/Inv (vegeu l'índex a MOG IV, Int. 3, 206-210) entre altres obres, i en forma definitiva a 67-TaulaGeneral. Emperò la seva presència no és definitiva encara, puix que falten a 92-ArsCompendiosa i a 118-Lumen, per exemple. En quant a virtuts i vicis, havien ja aparegut a un sens fi d'obres lul·lianes, però amb orde i nombre distints (vegeu l'Apartat 13e de l'article anterior). Lo important, però, i lo que marca una fita en el desenvolupament de l'Art lul·liana, és que amb 131-ArsMag Praed, subjectes, virtuts i vicis arriben a formar part de l'alfabet de l'Art, i així del mecanisme combinatori. Vegeu, sobre aquest canvi, les observacions molt encertades de N'Abraham Soria, loc. cit.

6. Per a la data de 1304, data de composició de 131-ArsMagPraed, vegeu ROL III, 80as.

7. Vegeu l'Apartat 18 de l'article anterior.

8. *Ramón Lull en Venècia* a BSAL VIII (1899-1900), 304b. Mateix error a Batllori, *El Lulismo en Italia*, Revista de Filosofia II (1943), 293.

9. Pla I, 22-3, però complicant la qüestió amb una discussió de si Ramon Llull va o no va anar a Venècia, cosa que Obrador va deixar ben clara quan va dir (op. cit., 305a), "Y en efecto, el 'transmitto istum librum' de la dedicatoria induce a creer que lo remitiria al *dux* por buen conducto, acaso desde Génova, Pisa, Roma, Nápoles o alguna otra de las ciudades italianas donde consta que residió en diversas épocas."

10. Dic "timidament" perquè es queda amb la data de "ca. 1298" a les pp. xxv i 141 del seu *Ramon Lull and Lullism in Fourteenth Century France*, Oxford, 1971, només apuntant en una nota a la primera d'aqueixes dues pàgines "sinó 1287-9", amb una cita de Platzek.

11. Pla I, 23.

12. Data un xic posterior al 1289 que li assigna tothom (amb l'excepció de Av 38 que dóna 1287-8, i Pla 55 que dóna 1289-90), Una possible objecció a l'argumentació anterior podria venir del fet que Ramon Llull va regalar altres Mss. a èpoques ben posteriors a les obres que contenien, com per exemple el famós Paris B. N. lat. 3348 A que regalà a la Cartoixa de Vauvert en 1298, un quart de segle després d'haver escrit el *Liber contemplationis* contingut al Ms. Fins i tot en aquest mateix Ms. Venecià hi ha una obra (44g-Liber amici et amati) de l'etapa anterior. Però en aquests casos, no es trata d'obres de l'Art, amb les seves llistes d'elements sistematitzats; es tracta més aviat d'obres místiques de vigència més permanent.

13. Vegeu l'Apartat 15 de l'anterior article.

14. Vegeu els Apartats 16-17 de l'anterior article.

15. Vegeu els Apartats 18-20 de l'anterior article. Com a nota curiosa, en relació amb la importància de Montpeller en la vida de Ramon Llull (cf. ROL III, 5-20), val la pena apuntar que d'ara endavant, cada cicle de l'Art comença amb una obra escrita en aqueixa ciutat.

16. Veure, per a més detalls, els Apartats 21-27 de l'anterior article.

17. Induit, per ventura, per la caiguda d'Acre en 1291; cf. Hillg. p. 50.

## CRONICA

### II Congreso Internacional de Lulismo

Es obligado iniciar esta Crónica con una mención del II CONGRESO INTERNACIONAL DE LULISMO, celebrado en Miramar (Mallorca), del 19 al 24 de octubre de 1976. Su modestia, por lo que a medios externos se refiere, no puede obligar al olvido un hecho de verdadera transcendencia para la historia del lulismo. En torno a la conmemoración del VII Centenario de la erección del "monasterium" —colegio de Miramar por el Papa Juan XXI, las diferentes intervenciones de los participantes reflejaron las líneas fundamentales de la investigación lulística de la actualidad. Los trabajos presentados establecen resultados y señalan nuevos horizontes que, sin duda, van a renovar los estudios que, como confirman, por su parte, las diferentes noticias incluidas en esta Crónica, siguen multiplicándose en torno a Ramon Llull.

Según proponía la primera convocatoria al Congreso, que en mayo de 1975 suscribió el Dr. Sebastián Garcías Palou, Rector de la MAIORI-CENSIS SCHOLA LULLISTA, éste se centraría "en la significación histórica de Miramar, dentro del pensamiento y de la obra del gran misionólogo y misionero mallorquín, o dentro de la mentalidad de su época". El tema, pues, quería dedicarse monográficamente a "Miramar". Desde esta base las 44 intervenciones habidas durante el Congreso pueden distribuirse en tres apartados principales: las que tratan el tema de la "misión", las biográficas y las sistemáticas.

Desde dos aspectos se consideró el tema misional en Ramon Llull. Diversos trabajos dedicaron su atención a las bases teológicas e ideológicas que conformaron su ideal misionero: M. NICOLAU, Motivación misionera en las obras de R.Ll.; B. MENDIA, La apología y el Arte lulianos, a la luz del agustinismo medieval; J. GRACIA, El misionero, como filósofo; J. STOHR, El pensamiento de R.Ll. acerca de la conversión de los musulmanes, en los últimos años de su vida; M. CRUZ HERNANDEZ, La fundación de Miramar y el sentido de la sabiduría cristiana; S. TRIAS MERCANT, La ideología lingüística de Miramar; F. CANALS, "Conveniencia" y "optimismo" en R. Ll.; W. ARTUS, El dinamismo divino y su obra máxima, en el encuentro de R. Ll. con la filosofía árabe.

El contexto que enmarca este pensamiento luliano, fue tratado por prestigiosos arabistas principalmente: G. ANAWATI, *La rencontre de deux cultures en Occident, aux moyen âge: dialogue islamo-chrétien et activité missionnaire*; Ch. BOUMRANE, *R. Ll. et l'Islâm maghrébin*; Ch. E. DUFOURCQ, *La Méditerranée et le christianisme: Cadre Géopolitique et géoéconomique de l'apostolat missionnaire de R. Ll.*; J. RIERA, *Les llicències reals de predicar a jueus i sarraïns*; D. URVOY, *Le point de vue des musulmans sur la connaissance de la langue arabe par les missionnaires chrétiens*; C. del VALLE, *El conocimiento del hebreo en la alta Edad Media española*.

Un segundo bloque a destacar, es el que tomó como punto central de su investigación la fundación de Miramar, como expresión genuina del ideal misionero luliano. Se trataron también temas de la vida de Lull, o de su entorno histórico-cultural que ayudan a la comprensión de su obra: S. GARCÍAS PALOU, *Lo que fue el Miramar de R. Ll.*; L. PEREZ MARTINEZ, *Miramar a través de la historia*; M. COLOM, *El nom de "Miramar" dins la toponimia lul.liana*; R. BRUMMER, *L'enseignement de la langue arabe à Miramar: faits et conjectures*; A. LLINARES, *Langue, pensée et moeurs arabes dans le "Libre de Contemplació"*; A. BONNER, *El "Libre del gentil e los tres savis" dentro de la enseñanza luliana en Miramar*; M. MARTINS, *El espíritu de Miramar en el "Llibre de Blanquerna"*; J. M. CRUZ PONTES, *La fundación de Miramar en sus relaciones con Portugal y el lulismo medieval portugués*; A. SANTAMARIA, *Les escoles de Mestre Ramon 1478-1516*; M. BATLLORI, *R. Ll. i sant Ramon de Penyafort*; E. COLOMER, *R. Ll. y Ramon Martí*; G. ROSSELLO - J. SASTRE, *El mudejarismo en Mallorca, en la época de R. Ll.*; G. LLOMPART, *Francesc Prats: devotio moderna, humanismo y lulismo en Miramar*; M. NICOLAU, *El P. Jerónimo Nadal y el anacoreta de Miramar Fr. Antonio Castañeda*; J. RUYSSCHAERT, *Les écoles de langues de R. Ll. de Miramar à Vienne*; L. ROBLES, *El "studium arabicum" del Capítulo dominicano de Toledo, de 1252: Antecedentes del Miramar de R. Ll.*; J. PERARNAU, *El diàleg entre religions en el lul.lisme castellà mitgeval*.

Por último cabe señalar unos trabajos sobre temas del sistema luliano en su etapa contemporánea de Miramar: E.W. PLATZECK, *La esencia de la "contemplación religiosa", según R. Ll., en la época de 1271-1276*; Ch. LOHR, *Ibn Sab'in y el origen de la lógica de R. Ll.*; J.M. SEVILLA, *La medicina de R. Ll. en el período de Miramar*; J.M.R. TEJERINA, *El pensamiento médico de R. Ll. en la época de Miramar*.

El extenso conjunto de Ponencias y Comunicaciones presentadas durante las cuatro jornadas de sesiones, representa, a todas luces, un hito importante en la investigación luliana. La presencia de los especialistas de diversas procedencias científicas, enriqueció el desarrollo de las discusio-



nes y coloquios, favorecidos por el marco incomparable de los paisajes mallorquines de Miramar y Deià, donde residían los congresistas. La Maioricensis Schola Lullistica prosigue sus esfuerzos por editar, en fechas inmediatas, los volúmenes que recojan las intervenciones habidas en el Congreso.

Ocupó la alta presidencia de la Junta de Honor del Congreso, S.M. el rey Don Juan Carlos I de España. La Santa Sede designó al Rdmo. Monseñor José Ruyschaert, Viceprefecto de la Biblioteca Apostólica Vaticana, para asistir al Congreso, presidiendo las solemnes sesiones de Apertura y Clausura, celebradas en el monasterio de la Cartuja, de Valldemossa.

Los actos del Congreso se iniciaron el 19 de octubre con la celebración de la Santa Misa, en la Basílica de San Francisco de Palma de Mallorca, por el Excmo y Rdmo. Sr. D. Teodoro Ubeda Gramage, Obispo de Mallorca. Las sesiones de trabajo se desarrollaron en los salones del Hotel "El Encinar", a pocos pasos del solar mismo donde se levantara el monasterio de Miramar, mientras para residencia se dispuso del Hotel "Es Molí", de Deià. En una jornada de descanso, el jueves 22, los Congresistas visitaron diversos lugares de la isla mallorquina.

Los medios de comunicación, prensa, radio y televisión, tanto locales como nacionales, se hicieron eco del acontecimiento, a través de crónicas de los actos y entrevistas con los participantes. Diversos periódicos y algunas revistas internacionales recogieron también crónicas sobre el Congreso.

Sin ánimo de presentar un balance, o de constatar los impulsos que la celebración del Congreso ha supuesto para la investigación luliana, basta constatar cómo los temas tratados se inscriben cabalmente en las principales líneas que hoy ocupan a los estudiosos. Otras noticias incluidas en esta mismo Crónica, así como las referencias bibliográficas más recientes, nos lo confirman plenamente. Es de desear que los esfuerzos emprendidos a fin de publicar los trabajos presentados en el Congreso se vean pronto coronados por el éxito.

### In Memoriam

Después de intensos años de colaboración con la Maioricensis Schola Lullistica, nos han dejado algunos de los *magistri* mallorquines que a ella pertenecieron.

**Mn. Antoni Pons** fue un hombre dedicado al estudio de la historia de Mallorca, labor recogida en los tomos de su "*Historia de Mallorca*", que fue publicando en los últimos años de su vida. Su incansable peregrinar por los archivos tanto de Mallorca, como de la Corona de Aragón enriquecía de brillante vitalidad sus páginas. Dedicó gran atención a la

historia del Lulismo, dejando, entre otros, los trabajos: *El joglar del valor*. La nostra terra 7 (1934) 357-373; *Fra Mario de Passa, lul·lista i bibliòfil*. Est. Univ. Catalans 22 (1936) 317-337; *Cap a la fundació d'escoles lul·lianes*. Mediterraneum, 1936, 114-120; *Mn. Mateu Gelabert, ferm apologista de R. Ll.* Est. Lul. 6 (1962) 83-90; *Beatriz de Pinós i l'Estudi General*. Est. Lul. 19 (1975) 81-105.

El **P. Rafel Ginard Bauça** (1899-1975), ocupó su vida por entero a la investigación folklórica mallorquina, publicando los cuatro monumentales volúmenes del "*Cançoner popular de Mallorca*". Sus actividades como orador sagrado, le obligaron a recorrer los pueblos de la isla, facilitándole el contacto con las gentes. Sus preocupaciones literarias y mallorquinas le impulsaron, desde muy temprano, a ocuparse de la figura de Ramon Llull, al que dedicó diversos trabajos de divulgación, y otros estudios publicados en *Analecta tertii Ordinis regularis sancti Francisci*. En 1948 escribió la Introducción al *Blanquerna*, editado en castellano en *Ramon Llull. Obras Literarias*.

**Mn. Bartomeu Guasp** repartió su vida entre su labor sacerdotal y sus inquietudes de historiador local. Mantuvo una colaboración continua en periódicos y revistas, ocupándose de muchos temas y recogiendo noticias históricas de interés. Muchas de sus publicaciones tuvieron por tema la vida eremítica y monástica en Mallorca. Así cabe destacar: *La vida eremítana a Mallorca des del segle XIII a l'actualitat* (1946); *La Cartuja de Jesús Nazareno y los ermitaños mallorquines* (1948); *Hubo Jerónimos y Trapenses en Mallorca* (1967). De interés luliano son los siguientes trabajos: *Eremitismo luliano y la Virgen entre los ermitaños mallorquines* (1952); *Jerónimos en Miramar de Mallorca* (1961); *De cuando los frailes jerónimos poseyeron Miramar*. Bol. Soc. Arq. Lul. 92 (1976) 190-208.

En febrero del presente año de 1978 falleció el hasta ahora *Secretario General* de la MAIORICENSIS SCHOLA LULLISTICA, Sr. D. **Josep Ensenyat**. Cerca de treinta años ocupó su cargo dedicando a la Escuela tiempo y entusiasmo. Durante este tiempo participó en las actividades académicas ordinarias, en el I Congreso Internacional de Lulismo de Formentor, en el nacimiento de la Revista ESTUDIOS LULIANOS, y estuvo presente aún en el II Congreso de Lulismo celebrado en Miramar. A su celo y dedicación se debió la celebración de Seminarios, Coloquios y Conferencias con los que la Escuela contribuyó a la vida cultural de Palma y que él dirigió eficazísimamente. Esta constante ocupación no le impidió la publicación de algunas notas lulianas, como *Meditació estética lul·liana i Llull i l'infant*.

## Nuevo Secretario General

El Consejo Académico de la MAIORICENSIS SCHOLA LULLISTICA procedió a la elección de un nuevo secretario general de la misma, como sucesor del Prof. José Enseñat. Fue elegido el Prof. SEBASTIAN TRIAS MERCANT, doctor en Filosofía, profesor del I.N.B. Ramon Llull de Palma y miembro de número del Instituto de Antropología de Barcelona. A lo largo de su docencia en Institutos y en la Universidad de Barcelona, se dedicó su investigación a la antropología y a la filosofía del lenguaje.

Las publicaciones lulianas del profesor Trias se centran particularmente en el pensamiento del siglo XVIII. Entre ellas cabe destacar: *El pensamiento y la palabra, estudio de la teoría del lenguaje de R. Llull y concepción lingüística de su pensamiento*; *Filosofía y sociedad* (1973), análisis de la ideología filosófica de la Universidad luliana de Mallorca; *El pensamiento cosmológico del lulista R. Pasqual* (1961); *Significado histórico-filosófico de la hermenéutica luliana en la época de la Ilustración* (1971); *La gramática filosófica en el lulismo de la Ilustración* (1972); *Raíces agustinianas en la filosofía del lenguaje de R. Ll.* (1976)

## Publicaciones de Interés Luliano

En este apartado quisiéramos recoger todas aquellas indicaciones relevantes para la bibliografía luliana. Algunos de los libros o artículos citados, no obstante, serán objeto de más extenso comentario en el epígrafe de "*Bibliografía*".

Agradecemos vivamente la colaboración de todos aquellos que hacen llegar a la redacción de nuestra Revista notas e indicaciones sobre las publicaciones y otras actividades que constituyen el contenido de esta Crónica.

\* El volumen VII del anuario ESCRITOS DEL VEDAT, correspondiente a 1977, se dedica monográficamente al catalán Ramon de Penyafort. Sus tres principales secciones recogen estudios sobre la biografía, sobre sus relaciones con las escuelas de lenguas y sobre su figura de canonista. Por sus relaciones con Ramon Llull era inevitable que alguno de estos estudios no mencionara al autor mallorquín. Directamente lo hace J. TUSQUETS al estudiar la *Relación de R. Ll. con san Ramon de Penyafort y con la Orden de santo Domingo* (pp. 177-196). En una primera parte se mencionan los "datos cronológicos" que relacionan a Llull con Ramon de Penyafort, Vicente de Beauvais, Tomás de Aquino y Roger Bacon. La segunda parte estudia las "relaciones interpersonales de

Llull y San Ramon", deteniéndose en mostrar el posible "influjo ideológico", e intentando un "cotejo ideológico". Evidentemente los documentos que se poseen hacen difícil determinar con exactitud este campo de influencia, sobre todo en rasgos como "la fidelidad al Papa que Llull inculcó al futuro monarca de Mallorca", al ser su senescal. Resulta, en cambio, muy sugestiva la relación que se atisba entre Ramon Llull y Vicente de Beauvais, al hablar de las "relaciones de Llull con la Orden dominicana". Se refiere el autor a la similitud que guardan ciertos textos de *Felix de les Meravelles* y *Doctrina pueril* con el *Speculum naturale* y el *Speculum historiale*. La confirmación de esta suposición debería probar la exclusión del recurso a terceras fuentes, y la peculiaridad del estilo "novelístico" que Llull usa (¿crea?) en su *Felix*. El autor indica, por otra parte, cómo una consideración más detenida de los hechos, le induce a abandonar la tesis sobre influencias de Roger Bacon en Llull (p.184).

También se menciona a Ramon Llull en el estudio del P. A. COR-TABARRIA, *San Ramon de Penyafort y las escuelas dominicanas de lenguas* (125-154), así como en el de J. FORMENTIN, *Funcionamiento pedagógico y proyección cultural de los Estudios de árabe y hebreo promovidos por san Ramon de Penyafort* (155-176).

En el estudio de J. PERARNAU, *Tractats catalans "de penitencia" de sant Ramon de Penyafort (1239) al bisbe de la Seu d'Urgell, Guillem Arnau de Patau (1364)* (259-298), se tratan algunas obras de Llull y del lulismo. Se refiere a *Doctrina pueril* en su capítulo sobre los sacramentos, menciona l'*Art de confessió* de un "anònim lul.lista valencià", editada en las *Obres de Ramon Llull* en 1906, presenta otro anónimo luliano de 1327. En su conjunto estas tres obras hacen pensar en una "branca lul.liana" en la literatura catalana "de penitencia".

\* En el fascículo 4 del tomo XIII de *Bibliographia franciscana*, editada por COLLECTANEA FRANCISCANA, se recogen los datos referentes a obras editadas entre 1964 y 1973. Las páginas 510-536 citan 230 obras y artículos de tema luliano (corresponden a los números 3206-3436). Si bien el período a que se refiere está comprendido en la *Bibliographia* de R. Brummer, faltan en éste algunas entradas aquí señaladas.

\* El insigne académico portugués, profundo conocedor de la literatura medieval, Padre M. MARTINS, publica, en el primer fascículo de 1978 de REVISTA PORTUGUESA DE FILOSOFIA, un interesante escrito sobre *Uma síntese de "Ars Generalis" de Raimundo Lulo, em versos goliardos* (pp. 59-68). Aprovechando la presentación de unos versos latinos y rítmicos de E.W. Platzeck, doce sextetos en total, el P. Martins se refiere al II Congreso Internacional de Lulismo de 1976, así como a algunos de sus participantes. Pasa, después, a presentar algunas obras del



P. Platzeck. Se detiene particularmente en su trabajo "Descubrimiento y esencia del Arte del Bto. Ramon Llull", siguiendo al cual expone los puntos centrales del sistema luliano.

\* En el penúltimo volumen llegado a nuestra redacción de ANTHOLOGIA ANNUA, 21 (1974), el profesor J. PERARNAU ESPELT, presenta su trabajo "Los manuscritos lulianos en las Bibliotecas Casanatense y Angélica" (pp. 185-248). (Véase la nota bibliográfica de A. Bonner que publicamos en p. 235)

\* Sumándose a la conmemoración del séptimo centenario de la erección del Colegio luliano de Miramar, la revista publicada en Palma de Mallorca BOLETIN DE LA SOCIEDAD ARQUEOLOGICA LULIANA, (c. Montesión, 9), dedicó a tal efemérides gran parte de su volumen correspondiente a 1976. De entre los trabajos publicados los de temática luliana son los siguientes: B. FONT OBRADOR, *La donación proluliana de Beatriu de Pinós* (37-174); G. LLOMPART, *Siluetas cuatrocentistas del lulismo mallorquín* (175-189); B. GUASP, *De cuando los frailes jerónimos poseyeron Miramar, 1401-1442* (190-208); G. MUNAR, *Visió històrica de Miramar* (243-255).

\* Por su gran interés para el lulismo de los siglos XV y XVI queremos recordar los dos trabajos publicados por Joseph M. VICTOR: *The Revival of Lullism at Paris, 1499-1516*. Renaissance Quarterly 28 (1976) 504-534, y *Charles de Bovelles and Nicholas de Pax: Two sixteenth-Century Biographies of R. Ll.* Traditio 32 (1976) 313-345.

\* Las últimas publicaciones de R. Brummer y M. Colom han sido referenciadas en la nota bibliográfica *Hispana et Lusitana VIII* que B. de GAIFFIER publica en ANALECTA BOLLANDIANA 96 (1978) 183-200.

\* Por amable comunicación de su autor, SEN'ICHI NOMURA, hemos recibido una copia de su trabajo *A Study on the "Libre d'Amic e Amat" of Ramon Llull*, en japonés, publicado en la revista "Rinrigaku-Nenpo" (Annals of Ethics) 27 (1978) 3-16. En el trabajo, según señala su resumen en inglés, se estudia el misticismo luliano. Se subraya la importancia de tres puntos: el misticismo luliano está metafísicamente fundado en el "Ars Magna", estructurado filosóficamente en base a las tres potencias del alma. y se halla teñido de rigorismo ascético.

\* Será de indudable interés para todos aquellos que se ocupan de la Edad Media mallorquina, y balear en general, la nueva publicación periódica FONTES RERUM BALEARIUM. Editada por la *Fundación Bartolomé March* (Apdo. 1318, Palma de Mallorca) tiene el propósito

fundamental de publicar todo el fondo documental que interesa a la Historia de las Baleares. En su primer volumen (1977) el Prof. Lorenzo Pérez inicia un *Corpus documental balear. Reinado de Jaime I* (pp. 1-112), mientras J. Rosselló Lliteras hace lo mismo con un *Registra collationum Ecclesie Maioricensis* (pp. 113-256). Citemos también, por su indudable interés, el estudio de Mikel de Epalza, *Catálogo de 35 manuscritos árabes de la Biblioteca March de Palma de Mallorca*, (pp. 405-416). Confiamos que la publicación, bajo la dirección de D. J. March Cencillo y D. L. Pérez Martínez, pueda servir durante largo tiempo a la investigación histórica de las Islas Baleares.

\* Esperando poder ofrecer en próximos números un comentario más detenido, queremos dejar constancia de la reciente publicación luliana realizada por la Ed. Nacional, de Madrid. Se trata de una traducción al castellano de los *Proverbios* de RAMON LLULL. La traducción, acompañada de ilustrativas notas, ha sido trabajada por el Dr. Sebastián GARCÍAS PALOU, Rector de la Maioricensis Schola Lullistica.

## BIBLIOGRAFIA

## 1. Publicaciones Lullanas

RAIMUNDI LULLI *Opera Latina, VI: Parisiis anno MCCCX composita*. Ed. H. RIEDLINGER. Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis 33, Turnholt 1978, XIII-521 pp.

Han transcurrido ya veinte años desde que el egregio medievalista profesor Friedrich Stegmüller resumiera, programáticamente, lo que iba a ser el "ROL". A veinte años vista, pocos desconocen el significado de esta sigla. Habiendo tomado ya carta de ciudadanía representa, para la investigación lulística y medieval, la realidad de una edición crítica y plenamente científica de las obras de Ramon Llull. Las RAIMUNDI LULLI OPERA LATINA, empresa con veinte años de vida y siete volúmenes editados, han alcanzado ya rango comparable al de la todavía imprescindible edición Maguntina de I. Salzinger. La publicación de su tomo VI ofrece ocasión propicia para recordar las etapas recorridas y retomar fuerzas.

Desde 1957, el año en que Stegmüller publicaba, en *Estudios Lulianos*, el propósito de su edición, el *Raimundus-Lullus-Institut* de Freiburg i. Br. (Alemania Federal) y la *Maioricensis Schola Lullistica* trabajaron conjuntamente en la edición de las obras lulianas. Cinco volúmenes fueron editados en Palma de Mallorca a expensas de dicha Escuela. Obras en su inmensa mayoría todavía inéditas, pertenecientes a los últimos años de la vida de Ramon Llull. Con el quinto volumen el profesor H. Riedlinger acometía la publicación de otro conjunto interesantísimo en la producción literaria luliana, las obras escritas en París entre 1309 y 1311. Se trataba, en concreto, de *Ars mystica theologiae et philosophiae* y *Liber de perversione entis removenda*. A estas obras precedía un amplísimo estudio en el que se determinan, de modo prácticamente definitivo, el papel que jugó el averroísmo en Llull, y Llull en la disputa averroista. Estudio que por exceder el marco de interés estrictamente luliano deseáramos ver publicado monográficamente.

Dando un salto en el orden cronológico seguido en las obras editadas, en 1975, la serie *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis* publicaba los opúsculos 168-177, en edición preparada por H. HARADA. Correspondía al tomo VII de ROL. De esta manera se daba acceso al texto crítico de obras tan importantes como *Liber lamentationis philosophiae*, *Liber contradictionis*, *Liber facilis scientiae*, y otras explícitamente antiaverroistas: *Disputatio Raimundi et Averroistae*, *Sermones contra errores Averrois*.

La colaboración de la Editorial Brepols con el Raimundus-Lullus-Institut se ve continuada, a tres años de distancia, con la publicación de este reciente volumen, en el que el prof. H. RIEDLINGER ofrece la edición de otras doce obras parisinas.

Siguiendo esta edición los mismos principios técnicos empleados en volúmenes anteriores, pocas cosas hay que añadir a las recensiones ya publicadas. En todo caso, la técnica editorial usada aligera el texto de la profusión de indicativos numerales que en los volúmenes editados en Palma de Mallorca se referían a las notas. En cuanto a la cantidad de éstas, se siguen los principios generales que propusiera el profesor Stegmüller, y que tienden a la reconstrucción del texto original, ofreciendo, a la vez, la posibilidad de poder seguir las distintas variaciones de la tradición manuscrita.

Con más insistencia, sin embargo, quisiéramos llamar la atención sobre la relevancia de las obras lulianas incluidas en el volumen. La campaña antiaverroísta, en que se embarca Llull en su última estancia parisina, parece inyectarle nueva vitalidad a su pensamiento. Y no son, precisamente, aquellas obras prometedoras por sus títulos las que juzgamos más interesantes. No lo son, en nuestra opinión, ni *Metaphysica nova et compendiosa* o *Liber novus Physicorum et compendiosus*. Creemos, por el contrario, que *Liber de praedestinatione et praescientia*, *Liber de modo naturali intelligenci* y el oscuro *Liber de possibili et impossibili* suponen aportaciones o desarrollos muy originales a la larga trayectoria intelectual que, por aquellos años, Ramon Llull llevaba ya recorrida. No voy a entrar en detalles, pero creo suficiente citar el capítulo "de ideis" del primer libro citado, o la cuestión de la "individuación" y de la "división" del universo en el *L. de possibili et impossibili*. Ambos inciden, en aspectos diversos, sobre el mismo tema de los *prima principia*, que es lo mismo que decir sobre las dignidades, o núcleo y meollo de todo el sistema luliano.

A este mismo núcleo pertenece, a pesar de algunas aisladas voces contemporáneas, el tema de los correlativos, que alcanza pleno desarrollo en el *Liber correlativorum innatorum*. Al conocedor, no ya del Llull novelista, sino de *L. de contemplació*, *L. del Gentil*, o del mismo *Arbre de Ciència*, el texto de la obra le resultará gris y reiterativo. Pero en su aridez late el polvo de un largo camino, de una búsqueda apasionada, de un deseo de discurso, ¿por qué no decirlo? de un discurso místico, que halla en su reiteración su muerte, y en su identidad su multiplicación. A quien quisiera comprobar la fuerza argumentativa del *L. Correlativorum* le propondríamos que, tras su lectura, relea aquel boceto de opúsculo que con el título de *Liber de agentia maiore* fechó Llull en Túnez seis años después. No es exageración afirmar que Llull resume, al final de su trayectoria, todo su *Ars* en esta única estructura correlativa.



Confiamos que en breve el tomo VIII de las obras latinas de Lull nos proporcionará los textos que faltan para completar la etapa parisina, y que culminará, creemos, con una esmerada edición del texto de *Vita coetanea*.

Hay que agradecer al Raimundus-Lullus-Institut por la plena dedicación de tantos años, a la Maioricensis Schola Lullistica por la publicación de los cinco primeros volúmenes, y a los editores de Brepols por su incalculablemente valiosa colaboración actual. Con el esfuerzo coordinado de todos la edición del corpus iuliano se halla en inmejorable camino.

J. GAYA

PERARNAU ESPELT J. *Los manuscritos iulianos en las Bibliotecas Casanatense y Angélica*. Anthologica Annuaria, 21, Roma, Instituto Español de Historia Eclesiástica, 1974, pp. 185-248.

Aquest article és una ampliació d'una part del treball de Lorenzo Pérez Martínez, *Los fondos iulianos existentes en las bibliotecas de Roma*, Roma, 1961. De la Biblioteca Casanatense el Dr. Perarnau descriu els Mss. 43, 657, 776, 1022, 1414, 1535, 1589, 2229 i 3567 ja descrits per En Pérez. Les descripcions aquí són més detallades, i per tant útils per l'investigador; al mateix temps aporta qualche correcció a l'obra més extensa de Pérez. De vegades, però, fa ampliacions que em semblen excessives i innecessàries. ¿Per què, per exemple, donar com a obres separades les qüestions al final dels tres *Libri principiorum theologiae, philosophiae i juris* (pp. 205-7 i 215)? La bibliografia iuliana ja és prou complicada sense considerar les *de quaestionibus* al final de tantes i tantes obres iulianes com obres a part. Lo mateix es podria dir del *Libellus de quaestionibus per quem modus Artis demonstrativae patefit* (p. 204), a pesar del fet curiós de tenir un "Ad laudem et gloriam nominis tui explicit iste libellus" que Perarnau dóna com a final de l'obra. Però la frase següent (i a Paris, B.N. lat. 16114, Ms. de Pere de Limoges que Perarnau cita, segueix a l'interior del mateix paràgraf) diu "Verum aliquas voluimus huic operi adjungere quaestiones quae per artem (sic. a Paris 16114) demonstrativam discurrendo sunt solubiles...", i per tant em sembla un cas similar de qüestions afegides a l'obra anterior i no una obra separada (a més a més, aquest afegit no arriba a ocupar un fol sencer). Llavors Perarnau (p. 205) la fa seguir d'una *tercera* obra de només mig fol. que Pérez (p. 114) dóna simplement com a "índice de cuestiones", solució que Perarnau no comenta.

Com a novetats, Perarnau descriu el Ms. 1533 de la Biblioteca Casanatense (senyalant que el Ms. descrit per En Pérez baix aquest

nombre és el Ms. 1535 mencionat més amunt) i el 744 de la Biblioteca Angèlica. El primer ja havia estat descrit al ROL V, 239-240 (fet que Perarnau no menciona), però de manera incompleta (Riedliger omet els fols. 46v-84r contenint el *Liber principiorum philosophiae*), així que és interessant tenir-ne una descripció completa. El segon, del segle XV i desconegut fins ara, conté el *Liber novus de anima*. Altres novel·lats que aporta l'article es refereixen a Arnau de Vilanova, i per tant surten de la meua competència. Promet una darrera novel·la quan diu (186) tenir "la seguridad de haber dado con una colección de obras lulianas dirigida por Nicolau Eimeric, el gran inquisidor antilulista de la segunda mitad del S. XIV (Casanat. 1414)," fet interessant per cert, però al qual no aporta cap prova ni torna a mencionar al reste de l'article (¿va quedar qualche paràgraf sense imprimir?).

Altres detalls. Obres del cicle de l'*Art demostrativa* no ocupen els 83 primers fols del Casanat. 1414 (p. 233), sinó només els primers 54 (els fols 54-83 contenen els *Libri principiorum* del primer cicle de l'Art lul·lià). Dir (202) que l'*Art demostrativa* es troba a ORL XV-XVI és per ventura degut a una confusió entre l'obra en qüestió, que es troba a ORL XVI, i el *Libre de demostracions* que ocupa ORL XV. I dir (ibid.) que l'original és en català és temerari en vista de l'opinió tan autoritzada de Rubió (OE I, 92) de que possiblement l'original sigui la versió llatina. A l'obra següent del Casanat. 1414, la *Lectura super figuras Artis demonstrativae* (202-3), seria interessant saber si o no conté en mig (cf. Stöhr, *Literarkritisches zur Überlieferung der lateinischen Werke Ramon Llulls*. EL I, 1957, p. 51) el *Liber Chaos*. Finalment, dir (214) que la *Logica brevis* és gairebé contemporània a la *Logica nova* és sorprenent en vista del treball de Lohr, *Ramon Llull, Logica Brevis*, aparegut a EL XVI (1972), 1-11 i a *Franciscan Studies*, 32 (1972), 144-153, on prova de manera molt convincent que la *Logica brevis* és apòcrifa.

A pesar d'aquests detalls, l'article del Dr. Perarnau és un dels que els especialistes consultaran amb profit, i constitueix una contribució valuosa a la bibliografia lul·liana.

A. BONNER

BERNARD DE LAVINHETA, *Explanatio compendiosaque applicatio artis Raymundi Lulli*. Mit einer Einleitung und einem Personenverzeichnis herausgegeben von Erhard-Wolfram Platzeck. Hildesheim, Gerstenberg Verlag, 1977, 42=522 pp., 25 18 cms.

La *Explanatio compendiosa que applicatio artis illuminati doctoris magistri Raymundi Lulli* o, en forma més breu, tal como consta en la portada de la edició original, la *Practica compendiosa artis Raymundi Lul*, del franciscano Bernard de Lavinjeta, constituye sin duda alguna un

hito decisivo en la historia del lulismo europeo. Lo advirtieron ya hace años E. Rogent y F. Duran en su *Bibliografía de les impressions lul-lianes*. Lo pusieron de relieve los hermanos Carreras y Artau en su *Historia de la filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*. Y lo ha confirmado recientemente J. N. Hillgarth en su magnífico estudio *Ramon Lull and Lullism in fourteenth century France*. El lulismo de Lavinheta se distingue claramente del que por entonces se cultivaba en Francia en el círculo de Jacques Lefèbre d'Étapes. Mientras Lefèbre se interesaba sobre todo por el aspecto ético y místico del pensamiento luliano, Lavinheta pone el énfasis en el aspecto, llamémoslo así, "científico", es decir, lógico y enciclopédico. Lavinheta ve, en efecto, en el arte de Lull un "instrumento general" del entendimiento para conocer "necesariamente" la verdad de las cosas y apartarse del error y una "ciencia universal" que contiene los principios primordiales por los que pueden demostrarse los principios de todas las otras ciencias, y así no duda en declararlo un *introductionum quoddam ad omnes facultates*, no sólo a las disciplinas teóricas, como la física, las matemáticas, la metafísica y la teología, sino también a las prácticas, como la moral, la predicación, las artes mecánicas e, incluso, la medicina y el derecho civil y canónico. Y con un optimismo muy a lo Lull Lavinheta termina afirmando que "por medio de este arte cualquiera se hará más docto en un año que en doce, como quiera que ofrece a los que los estudian una puerta de entrada, ancha y espaciosa, para alcanzar en breve tiempo la perfecta ciencia" (p. 42). Este carácter marcadamente científico y enciclopédico que el pensamiento de Lull toma en la *Explanatio* de Lavinheta, confiere a esta obra un puesto clave en la variada y compleja historia del lulismo. Si, por un lado, hay motivos para emparentar la *Explanatio* con el tipo de lulismo cultivado en la escuela de Barcelona por hombres como Pere Daguí y su discípulo Jaume Janer, por otro, hay que situarla en cabeza de las nuevas tendencias enciclopédicas y en ocasiones alquimistas del lulismo europeo del Renacimiento y del Barroco. El intento de Lavinheta de hacer del arte de Lull un instrumento para organizar el mundo entero del conocimiento se repetirá una y otra vez en esta época. Como escribe J. N. Hillgarth, la obra de Lavinheta inicia un nuevo período de la historia del lulismo, un período que terminaría en el siglo XVIII con el lulista austríaco, Ivo Salzinger.

Hay que saludar, pues, con gozo que la iniciativa del P. Platzek de reproducir fotomecánicamente la obra de Lavinheta, en su edición de Lyon 1523, haya sido secundada por la Editorial Gerstenberg y se haya concretado en el presente volumen. Para los que no conocían la obra de Lavinheta hay que decir que se trata de un bello ejemplar de libro renacentista, pulcramente editado y adornado de numerosas viñetas, figuras y grabados. Más importante que esto es, sin embargo, el hecho de que una

obra no siempre de fácil acceso haya sido así puesta a disposición de los estudiosos del lulismo y, en general, de la historia del pensamiento en la época del Renacimiento. Abre el volumen una importante introducción del P. Platzeck. Con la erudición y la penetración que le caracterizan Platzeck aborda en ella los principales problemas planteados en torno a época del Renacimiento. Abre el volumen una importante introducción del Pl. Platzeck. Con la erudición y la penetración que le caracterizan Platzeck aborda en ella los principales problemas planteados en torno a Lavinheta y su obra. Es sabido que la biografía de Lavinheta presenta numerosas lagunas. La primera y principal se refiere a su nacionalidad. Los datos a mano parecen a primera vista contradictorios: nos encontramos con un hombre, cuyo apellido Lavinheta (= *la vinyeta*, viña joven o pequeña) es de origen catalán o provenzal, que en su obra da muestras de conocer las corrientes del lulismo del otro lado de los Pirineos, pero cuyo radio de acción es ciertamente francés. Platzeck, después de considerar y sopesar los diferentes aspectos del problema, esboza como solución la hipótesis de su nacimiento en el Rosellón, en la época de su ocupación por los franceses de 1462 a 1493. Esto explicaría sus relaciones con la cercana Cataluña y, a la vez, el hecho de que ingresara en la Orden franciscana en Francia y en este país ejerciera su actividad intelectual y editorial. En lo que se refiere a la *Explanatio*, Platzeck analiza brevemente su intención, su estructura, sus principales "autoridades" y las relaciones de su autor con Ramon Llull. Subrayemos un aspecto importante que hasta ahora no había sido tenido eficientemente en cuenta. La intención de la obra, como subraya Platzeck, es claramente cristológica. Lavinheta, pues, no sólo hizo suyo el proyecto enciclopédico de Llull, sino también su cristocentrismo. Más aún, su finalidad apologetica en relación con la "demostración" de la verdad de la fe cristiana. Es también interesante, pese a la brevedad del apunte, la relación que establece Platzeck entre el "optimismo" de Lavinheta y Leibniz. Algo similar habría que decir de las breves indicaciones que da Platzeck sobre las fuentes de la *Explanatio*, en lo que se refiere a astrología y medicina. En conjunto, la introducción de Platzeck, pese a su pretendida brevedad —uno tiene la impresión de que el autor podría decir muchas más cosas— cumple perfectamente con su cometido: poner un poco de luz en la problemática histórica en torno a Lavinheta y a la vez abrir nuevas pistas a la investigación futura.

Eusebi COLOMER S. J.



## 2. Obras medievalísticas

CHOLVY, Gerard. *Le diocèse de Montpellier*. Ed. Beauchesne, Paris 1976, 331 pp.

Prosiguiendo la colección "Histoire des diocèses de France", este volumen dedicado a Montpellier resume la historia de cinco antiguas diócesis: Montpellier-Maguelone, Agde, Lodève, Béziers y Saint Pons de Thomières. Dividida esta historia en cuatro grandes períodos, colaboran en su redacción M. Chalon (épocas romana, visigoda y carolíngia), H. Vidal (Edad Media), M. Laget y X. Azema (edad moderna), y G. Cholvy (época contemporánea).

Un interés común caracteriza las diversas aportaciones. Lo define la atención con que se estudian las diferentes formas de manifestación de la vida del pueblo cristiano. De esta manera la historia eclesiástica tiene como sujeto el conjunto y no solamente algunos estamentos privilegiados.

Interesa destacar aquí de modo particular el acertado resumen de la época medieval (pp. 35-104) realizado por H. Vidal. Montpellier fue de alguna manera un punto de confluencia de las diferentes coordenadas históricas de la época medieval. La cultura científica se forjó en torno a la naciente universidad (la enseñanza de la medicina viene atestiguada por un decreto de Guillermo VIII de 1180), las órdenes religiosas se establecieron ahí mismo desde sus inicios (dominicos y franciscanos fundan sus conventos en 1220), y en sus proximidades geográficas surgieron importantes movimientos de reforma de la vida religiosa. Todo ello, acompañado de referencias a las relaciones de poder eclesiástico y secular, configura la historia de esta parte del Sur francés, cruce de intereses y culturas.- S. Jimenez

DANIEL E. Randolph. *The Franciscan Concept of Mission in the High Middle Ages*. The University Press of Kentucky, 1975, 168 pp.

El talante misionero de la Orden Franciscana aparece en la biografía de su mismo fundador. Su especificidad radica, tal vez, en que insiste en comprenderse como consecuencia de una fundamental *imitatio*, y más expresamente, *imitatio crucis*. Por ello mismo la actitud misionera franciscana conlleva el deseo de martirio. De esta manera se distingue netamente la línea misionera franciscana, de las otras dos opciones que animan la actividad misional del siglo XIII. Nos referimos al acercamiento filosófico y a la creencia en una inminente conversión apocalíptica de los no cristianos.

En su llamada a la conversión y a la penitencia, el franciscanismo intenta una *renovatio* de amplias resonancias en la literatura apocalíptica de la época. Línea recogida por Gerardo de Borgo San Domingo o Pedro Juan Olivi. Roger Bacon y Ramon Llull, por su parte, intentan una inte-

gración de la "conversión intelectual" en el ideal misionero franciscano. Ambas tendencias, apocalíptica e intelectual, según el Autor, no fueron capaces de relegar al olvido lo específicamente franciscano: escatología renovadora y espiritualidad de la *imitatio crucis*.

Para nuestro interés, destacan las páginas dedicadas a Ramon Llull (pp. 66-73). En ellas se presenta la biografía y la teoría misionera de Llull, como un intento de coagular los temas claves de las dos ideologías misioneras en un programa único y coherente. Su resultado, el *Ars*, difiere, por lo mismo, de las obras apologéticas de Tomás de Aquino o Ramon Martí, así como su proyecto Miramar no sirvió tampoco para atraer de forma permanente los intereses misionales franciscanos.

Se trata, en resumen, de una interesante obra, en la que Daniel ofrece una exposición cuidada y bien documentada del tema misional en la Edad Media. - *J. Gayà*

DECARREAU, Jean. *Normands, Papes et Moines en Italie méridionale et en Sicilie, XIe.-XIIIe. s.* Ed. Picard, París 1974, 151 pp.

Por su historia y por su posición geográfica, Italia meridional, formando unidad con Sicilia, jugó un interesante papel en el desarrollo de la cultura medieval. Su valor central estriba en el haber sido punto de encuentro de las tres poderosas culturas que definían la civilización mediterránea: el mundo latino, la civilización bizantina y la cultura islámica. En esta historia los normandos supieron recoger el substrato griego abriéndolo al mundo latino en expansión y acogiendo, por otra parte, la nueva fuerza cultural árabe. En la monografía de Décarreaux esa historia se enfoca principalmente a partir del estudio de la presencia monacal latina y griega. La vicisitudes que acompañaron la convivencia de estos dos monacatos, las entiende el autor como hechos determinantes y decisivos en las relaciones Occidente-Oriente, desde las Cruzadas hasta la consumación del Cisma. - *J. Gayà*

GARCIA VILLOSLADA, Ricardo. *La poesía rítmica de los Goliardos Medievales.* Fundación Universitaria Española, Madrid 1975, 334 pp.

Optando desde el principio por no restringir en demasía el tema de la obra, el autor advierte que "la poesía goliárdica debe definirse, no tanto por el tema liviano, por la vida bohemia y libertina de sus autores cuanto por la naturaleza de su verso: rítmico y acentual o silábico en contraposición al verso clásico de pies cuantitativos." Este tema, y las cuestiones referentes a los orígenes del goliardismo, ocupan el primer capítulo. Se mencionan también las posibles relaciones de la poesía goliárdica con los trovadores y la influencia árabe. Se indica la gran importancia que en su formación habría que asignar a las "secuencias" litúrgicas. Con abundancia de textos son estudiados Hugo de Orleans "el

Primate", el Archidíacono de Colonia, Galterio de Chatillon y Walter de Map. El ámbito de la península Ibérica, por su parte, ofrece pocos ejemplos de esta literatura. Exceptuando el rico Anónimo de Ripoll, sólo pueden mencionarse algunas cancioncillas de guerra y dolor, así como una recopilación hecha en Toledo durante el siglo XIII. Otros autores estudiados son Hildeberto de Lavardin, Pedro de Blois, Felipe el Canciller, Juan de Garlandia. En cuanto a la temática, el autor la distribuye en seis categorías: sátiras, canciones primaverales, canciones de amor, himnos morales y ascéticos, cantos báquicos, versos jocosos o burlescos.

El amplio criterio con que el autor aborda el tema, hace que muchas de sus indicaciones no sean restrictivas del género goliárdico, sino también importantes por lo que hace a la poesía latina medieval en su totalidad. La profusión de textos, con su correspondiente traducción, hacen incluso amena la lectura de la obra.- *J. Gaya*.

GASTALDELLI, Ferruccio. *Ricerche su Gofredo d'Auxerre*. Pontificii Athenaei Salesiani, Romae 1970, 188 pp.

Al mencionar esta obra, hace ya algunos años editada, debe hacerse observar, en primer lugar, que el título esconde la edición crítica del tratado *Gaufridus Autissiodorensis. Super Apocalypsim*.

En su introducción el autor estudia esta obra comparándola con el comentario sobre el Apocalipsis de Gofredo de Auxerre, distinguiendo a la ahora estudiada como "redacción abreviada". Colocada entre los escritos del género de los "florilegios", Gastaldelli opina que su redacción no fue hecha por el propio Gofredo, apuntando como hipótesis un origen cisterciense; más concretamente del mismo Clairvaux, de donde Gofredo fue abad.

La edición presentada se apoya en once manuscritos, casi todos ellos de los siglos XIII y XIV.- *J. Estelric*.

GIMENO CASALDUERO, Joaquín. *La Creación literaria de la Edad Media y del Renacimiento*. Ed. J. Porrúa, Madrid 1977, 117 pp.

Se reúnen en este volumen seis estudios sobre literatura medieval y renacentista. El autor resume así su propósito: "demostrar que la obra obedece a un designio, que sus partes se distribuyen de acuerdo con una composición determinada y que esa composición determinada revela un significado, un sentido; hacer notar además que la composición y que el sentido reflejan el momento en el que aparece la creación artística, es decir que descubren la concepción del mundo propia de la época en la que la obra se realiza". Estos dos ejes, pues, composición y significado, dan unidad a los diferentes capítulos.

En el capítulo dedicado a Berceo, por ejemplo, se pone de manifiesto

un esquema netamente medieval que conduce todas las criaturas a la unidad de Dios. Ante lo cual cabe, con todo, la pregunta por el espacio que el autor deja libre para el texto. Consecuente con su punto de partida este espacio de autonomía para el texto se reduce peligrosamente, siendo consumido por el significado a revelar.

Juan Manuel, Francisco Imperial, Garcilaso, son algunos de los autores estudiados en los demás capítulos de la obra.- *J. Gaya*.

GUILLERMO DE SAINT-THIERRY, *Diálogo con Dios. Sacramento del Altar*. Padres cistercienses, 2. Azul (Argentina) 1977, 329 pp.

Como "Servicio sencillo y útil que posibilite el contacto del lector moderno" con las obras de los principales autores cistercienses del siglo XII, se define, en su presentación, esta colección de obras traducidas al castellano. Este segundo volumen recoge, al igual que el primero, obras de Guillermo de St. Thierry (m. 1148). Las dos obras obedecen a circunstancias distintas y su temática es diferente. La primera es un claro exponente de la expresión mística de la existencia monástica, alimentada por la Escritura Sagrada y profundizada en la Contemplación. El opúsculo sobre la Eucaristía, por su parte, junto con la carta a Ruperto de Deutz y la dedicatoria a San Bernardo, nos ofrece un ejemplo de la "teología monástica" del siglo XII, que aportaba a las discusiones doctrinales una referencia a la reflexión anterior a través de un atento estudio de los Santos Padres. Juan de la Torre cuida de la Introducción, traducción y notas de *Diálogo con Dios*, mientras la traducción y notas del segundo opúsculo corre a cargo de las Monjas benedictinas de Santa Escolástica, a partir del texto de la Patrologia Latina. La introducción a esta última obra es de R. Thomas.- *S. Jiménez*.

HAGEMANN, Ludwig. *Der Kur'an in Verstandnis und Kritik bei Nikolaus von Kues*. Ed. J. Knecht, Frankfurt 1976, XVI-202 pp.

La presencia del Islam en la reflexión y en la vida política de Occidente, motivó una amplia tradición apologética, que atraviesa toda la Edad Media hasta las puertas mismas del Renacimiento. Nicolás de Cusa, con su obra *Cribatio Alchorani*, recogerá esta tradición en la nueva perspectiva que, la amenaza turca, por un lado, y los esfuerzos por la reunificación con la Iglesia Oriental, por otro, determina el marco del siglo XV. El contexto, pues, es diferente del de siglos anteriores en los que la idea de la Cruzada se hallaba en su apogeo. A través de Juan de Segovia, a quien el Cusano conoció en el Concilio de Basilea, el alemán tiene acceso al *Corpus toletanum*, que, junto con las obras de Dionisio Cartujano, o del mismo Tomás de Aquino, serán sus fuentes de trabajo. El autor de la obra que comentamos describe cuáles eran estas obras: la traducción del Kur'ân hecha por Roberto de Ketton por encargo de



Pedro el Venerable, la *Risâlat* apologética de Al-Kindi, el *Liber generationis Mahumet*, las *Fabulae Saracenorum* y la *Doctrina Mahumet*.

Según su propia confesión, Nicolás de Cusa pretende, con su obra, entresacar la verdad evangélica presente en el Kur'ân. Su propósito es mostrar los elementos de unión, más que los motivos de enfrentamiento. Para ello se basará en el Nestorianismo presente en el Islam, y en fundamentos filosóficos comunes. Con todo, tiene que dedicar también su atención a los temas clásicos de la polémica con el Islam: negación del carácter profético de Muhammad, discusión del carácter literario del texto, etc.

Después de estos capítulos Hagemann dedica otros tres a temas concretos de la confrontación teológica: *Cristología*, *Teología* y *Escatología*. La obra se cierra con un capítulo sobre el método cusano.

A esta excelente obra, creemos, se le debe hacer, con todo, una observación: no se mencionan las posibles influencias que en la apologética del Cusano tuvieron sus vastos conocimientos de Ramon Llull. Ni siquiera se hace esta mención al tratar un ternario de reminiscencias tan lulianas como el de *unitas, aequalitas, connexio*. Hecha esta salvedad, la obra puede considerarse como un estudio completo y exhaustivo del tema.- *J. Gayà*.

HARING, Nikolaus. *Die Zwettler Summe. Einleitung und Text*. V. Aschendorf, Münster 1977, 221 pp.

No resulta ya novedad alguna afirmar la importancia que para el apogeo científico de los siglos XIII y XIV tuvieron las escuelas del siglo XII. Escuelas cuya personalidad venía dada por la relación común que mantenían con algún maestro importante. Después de los estudios historiográficos y de fondos que han puesto en claro las líneas principales de este período histórico, la edición de textos es una tarea continuada y de agradecer.

Adscrito a la escuela de Gilberto de Poitiers, el autor de la Suma "Religio est debiti finis", conocida como "Summa Zwettlensis", nos ofrece una muestra perfecta de la reflexión teológica a mitad del siglo XII. N. HARING, en su Introducción, ofrece un documentado estudio, en el que razona la identidad del Petrus de Poitiers, atestiguado en el *explicit* de la obra. Si bien no se concluye con evidencia apodíctica, todos los indicios parecen apuntar a que el autor de la Suma es Pedro de Viena, de quien nos han llegado noticias de sus controversias con Gerhoch de Reichersberg y de sus relaciones con Hugo de Pisa.

El esquema temático de la Suma se divide en los tres grandes temas: Trinidad, Encarnación y Sacramentos. El tratamiento es profundamente analítico, sorprendiendo la ausencia de citas patristicas, e incluso bíblicas. La influencia de su maestro Gilberto, por otra parte, es patente.

La edición se basa en los dos manuscritos conocidos (Admont y Zwettl), ambos del siglo XII.- *S. Jimenez.*

HOLZ, Harald. *Thomas von Aquin und die Philosophie.* F. Schöningh, Paderborn 1975, 88 pp.

Como ninguno reconoció Tomás de Aquino el reto que para una concepción científica de la teología y de la filosofía supuso el avance intelectual del siglo XIII. El progresivo distanciamiento y autonomía de los "artistas" era un problema por resolver. Pasados ya los primeros momentos de un episodio que interesó a tantos y tan diversos elementos de la sociedad medieval, Tomás intenta una sistematización coherente y, por lo menos, indicadora de solución. No por vía de una "armonización", sino a través de un trabajo profundo y austero las tres grandes fuerzas, (aristotelismo, neoplatonismo y Revelación), hallan cohesión e integridad. No por exageración, la historia, aún la más reciente, se ha ocupado de este sistema tomasiano, bien para aprovechar sus logros, bien para completar sus innegables puntos conflictivos.

Es en el marco hermenéutico de este hecho que se sitúa el autor del trabajo comentado. No se trata, por tanto, de un estudio histórico, apegado al texto tomasiano, sino de una visión de conjunto. Su fuerza reside precisamente en que esta valoración del conjunto se demuestra sólida en cada uno de sus puntos. La extensión de las notas, y la misma bibliografía, son un signo de lo que estamos afirmando. De modo que el desarrollo del tema no se presta a servir de cantera para textos sobre el tema, sino que invita a una reflexión sosegada, filosófica, que tenga presente el pasado y la actualidad.

De los puntos tratados a lo largo del libro creemos interesante resaltar un punto, si no por su novedad, sí por lo interesante de su ordenamiento. Nos referimos a la prolongación de la "oposición" teología/filosofía, fe/ciencia, a la teórica/práctica. Creemos también interesante la definición del "sistema axiomático", que halla en la fe no una "teórica imperfecta" —diríamos quizá mejor "teórica impropriadamente dicha"—, sino una "determinada forma de experiencia personal", a partir de la cual puede construirse una reflexión sistemática.- *J. Oliver.*

HOERES, Walter. *La volontà come perfezione pura in Duns Scoto.* Ed. Liviana, Padua 1976, XII-405 pp.

Con algunas aportaciones de bibliografía más reciente, la presente obra es versión del original alemán aparecido en 1962. A lo largo de estos años la obra ha probado ya suficientemente su permanente valor. Su objeto es un estudio de la voluntas en Duns Scoto, un estudio que trate detenidamente la relación de los dos momentos de la voluntas: libertad como autodeterminación y libertad como decisión para el bien. Es en la

metafísica de Scoto, centrada en la categoría fundamental de "perfección pura", donde el autor halla una nueva comprensión del concepto. Por eso, la obra se estructura en cuatro partes. La primera sirve de punto de partida al estudiar el concepto de perfección pura. Los dos siguientes lo aplican a la voluntad en sus aspectos esencial —el capítulo más extenso— y formal. Por último, se muestra la unidad de ambos aspectos en el acto de voluntad de las criaturas.- *J. Oliver.*

HUBERT, Jean. *Arts et vie sociale de la fin du monde antique au Moyen Age*. Ed. Droz, Genève 1977, 588 pp.

Esta obra es el resultado de la labor llevada a cabo por amigos y alumnos del historiador y arqueólogo francés Jean HUBERT, con el fin de recoger algunos de los principales estudios dispersos en revistas y misceláneas. Con ello se ponen a un alcance más inmediato estudios que coinciden de lleno con líneas de investigación histórica cada día más cultivadas. La arqueología, pues, con su trabajo minucioso sobre la arquitectura, el urbanismo, el arte, etc. nos ofrece el entorno preciso, reflejo y condicionante a la vez, de la vida social (política e intelectual).

De las 280 entradas con que cuenta la bibliografía de Hubert (pp. VII-XXVII), se recogen 39 trabajos divididos en cinco apartados. Entre los "Estudios generales" (Parte I) se recogen estudios tales como *Les routes du Moyen Age* (1959), estudios sobre las catedrales, sobre la topografía monástica, etc. La segunda parte se refiere a *Les traditions Antiques et leurs survivences*, que recoge el sentido de la distinción entre *survivence* y *renaissance* (p. 279), tiene por objeto principal la Galia, pero incluye también un sugerente estudio sobre el palacio "visigótico" del Naranco, en España. Después de estudiar la civilización merovingea (parte III), se incluyen once estudios referentes a *La renaissance carolingienne*. La obra se cierra con ocho trabajos relacionados con la arquitectura y el arte en la Edad Media.

En su conjunto estos estudios, que se extienden cronológicamente desde 1935 a 1969, ofrecen una visión bastante completa de los principales puntos tratados en la investigación arqueológica y artística de la Francia medieval. Por ello, también de sumo interés para el historiador del pensamiento, que con demasiada frecuencia desconoce no ya la técnica de estos estudios, sino la literatura bibliográfica en que son recogidos sus resultados.- *J. Oliver.*

IACOBUS DE MARCHIA, *De sanguine Christi*. Edición crítica: D. LASIC. Biblioteca Francescana, Falconare 1976, 282 p.

Esta obra contiene, por describirla brevemente, el "dossier" de la discusión suscitada en 1462, y que se prolongó por espacio de algunos años. La discusión surgió en torno a un punto muy concreto, en el que

los teólogos de la escuela franciscana mantenían una posición particular. Afirmaban, en efecto, que, después de la Pasión, la sangre de Cristo permaneció separada no sólo del cuerpo, sino también de la divinidad. En consecuencia no podía ser, en tanto que sangre derramada, objeto de culto de latría.

El autor investiga todos los documentos que hacen referencia a la intervención de Iacobus de Marchia en esta controversia, y los distribuye en diez "tractatus". El primero, *De resurrectione Christi*, motivo de la controversia, agrupa cuatro textos testimoniados en ocho manuscritos. El autor fundamenta en la introducción la reducción de ocho a cuatro, por eliminación de diferencias exclusivamente redaccionales. El segundo tratado, también central en la discusión, lleva por título *Quomodo intelligitur, quando dicitur "Sanguine pretioso redimisti nos"?*. En él, después de señalar las siete referencias de "sanguis" en los teólogos, discute el meollo del problema: "Utrum Verbum Dei assumpsit personaliter sanguinem Christi in triduo effusum?". Presentando las razones de la negación y los inconvenientes que se seguirían de la afirmación.

Los restantes tratados incluyen otros escritos relacionados con el tema, aunque algunos títulos no lo signifiquen claramente. Es más, su interés rebasa, como testimonios, el exclusivo de la controversia. Nos referimos a los titulados *Quid est essentialis veritas corporis humani?* y *De formatione corporis Christi*.

Finalmente el *tractatus X* incluye 32 actas, fechadas entre 1462 y 1470, referentes a la controversia o a quienes intervinieron en ella.- J. Gayà.

IMBACH, Ruedi. *Deus est intelligere. Das Verhältnis von Sein und Denken in seiner Bedeutung für das Gottesverständnis bei Thomas von Aquin und in der Pariser Quaestionen Meister Eckharts*. Universitätsverlag, Freiburg 1976, XIV-321 pp.

Permanente planteamiento del pensar occidental, la posición que se toma ante la cuestión de la identidad Ser/Pensar, determina las líneas generales de un sistema determinado. A grandes trazos podría indicarse que la afirmación de la identidad de ser y pensar caracteriza la corriente neoplatónica. Por su parte, la tendencia aristotélica concede el primado al ser. En la Edad Media coexisten estas tendencias más allá del aparente dominio de la opinión de identificar ser y pensar. Así sucede, por ejemplo, en aquellos pensadores como Escoto Eriúgena o Dietrich de Freiberg, en quienes pueden sospecharse una "función del pensar casi constitutiva del ser". Desde estas coordenadas, el autor parte de una hipótesis general, en la que se asigna a Tomás la afirmación de la identidad de ser y pensar en Dios, mientras en Eckhart se señala un primado del pensar. Para esclarecer ambas posiciones es preciso analizar ambos conceptos, en el conjunto doctrinal de dichos autores. Por esta razón se



analizan los presupuestos del pensar humano, que muestra su diferencia respecto al ser, puesto que es acto de un ser y, en cuanto capacidad, es distinto tanto al ser del hombre, como de su alma, en tanto que potencia. En Dios, en cambio, nos hallamos en un horizonte distinto. El concepto tomasiano de Dios, en efecto, se basa en dos principios fundamentales. Por una parte Dios es acto puro, y, por otra, Dios es la plenitud de toda perfección. En consecuencia en Dios no ha lugar la diferencia entre pensar y ser. Si, a pesar de todo, el entendimiento humano comprende a Dios como "ser", ello se debe a su propia estructura ontológica, no al modo de ser de Dios.

Para Eckhart el concepto de ser representa otra cosa. Ser es la determinación formal de las cosas singulares existentes. El entendimiento, por el contrario, y el pensar son no-ser, inabarcables con las categorías usadas para analizar la realidad concreta. Precisamente por no ser, el pensar se define como apertura. A través de esta apertura el pensar de Dios se hace presente, sin por ello tener que ser pensado a través de las determinaciones creaturales.

Las dos posturas representan valores permanentes tanto en los temas específicamente teológicos, como en el conjunto de la filosofía occidental. J. Gayà.

LEINSLE, Ulrich G. *Res et Signum. Das Verständnis zeichenhafter Wirklichkeit in der Theologie Bonaventuras*. F. Schöningh Verlag, Paderborn 1976, XXXV-293pp.

Pretendiendo, como declara el autor, un acercamiento primariamente histórico al tema, la obra, al tomar como hilo conductor la noción de signo, estudia de alguna manera todo el conjunto de la síntesis bonaventuriana. La noción que usara Buenaventura no es creación original, sino una síntesis de las doctrinas de Agustín y de Dionisio, reflexionadas y tematizadas por el simbolismo medieval. Al construir su sistema "ejemplarista", el *signum* es para Buenaventura un fundamento indispensable. Desde la Trinidad, fuente de toda significación, hasta el destino particular del hombre a través de los Sacramentos, las distintas etapas de la reflexión religiosa hallan ahí su dinamismo y su cohesión. Significándose en sus creaturas, Dios mismo establece la vía del signo como posibilidad del conocimiento humano. Y después de la ruptura por el pecado, una realidad significativa es instituida como medio de salvación: los sacramentos.

La obra, en resumen, expone la función del concepto en la teología de Buenaventura, sin extenderse sobre el concepto en sí. En un rápido resumen, en su primer capítulo, se ha referido el autor al carácter eminentemente gnoseológico que define al *signum* bonaventuriano. Ello es perfectamente inteligible al considerar que su concepción debe

inscribirse en la mano de su "idealismo dinámico". Por eso mismo definirá el objeto más general de la Teología como el "res vel signum", colocándose con ello en la amplia tradición latina.- S. Ramis.

MARTINS, Mario. *A sátira na literatura medieval portuguesa*. Instituto de cultura portuguesa. Lisboa 1977, 141 pp.

*O riso, o sorriso e a parodia na literatura portuguesa de Quatrocentos*. Instituto de cultura portuguesa. Lisboa 1978, 118 pp.

De la mano del Padre Martins la incursión en la floresta literaria medieval está llena de constantes sorpresas. Al contacto con los textos literarios su prosa resulta ágil y amena. Máxime cuando el tema de estudio es aquella vertiente literaria que intenta el gozo y el juego. La constante lúdica se halla presente, es cierto, en toda la literatura. Pero su presencia se hace más transparente, directamente provocante, cuando la hallamos en textos y épocas que prescinden del rebuscamiento y del academicismo. Sin dejar por ello, bien es verdad, de ser hitos fundamentales de la formación de una lengua.

En la primera de las obras indicadas se estudia la literatura de los siglos XIII y XIV. Los sermones del siglo XIII, Antonio de Lisboa o Paio de Coimbra, ofrecen la primera oportunidad de observar como la fustigación de vicios y crítica de corrupciones puede hacerse en un tono satírico, como si la gracia moderara la violencia. Las *Cantigas de Santa Maria*, pero sobre todo los Cancioneros, ofrecen el más amplio arsenal de ejemplos comentados. El autor distribuye estas *Cantigas de escárnio e Maldizer* en clases sociales, oficios, vicios, sucesos. La rica onomástica portuguesa, recogida en *Livros de Linhagens*, es también, evidentemente, una fuente abundante. Pero incluso la literatura más "formal", como *Corte Imperial*, *Pranto da Igreja* de Alvaro de Pais, o el *Horto do esposo*, sirven para ir recogiendo motivos satíricos o irónicos.

La investigación se prosigue en la segunda obra mencionada, en donde se estudian *Livro da Montaria*, *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, *Boosco deleitoso*, *Cancioneiro Geral*. Todo ello completado con noticias sobre sátiras relacionadas con el ejército, sermones burlescos o danzas macabras.

Al servicio de fines parénticos unas veces, retrato de la vida o simplemente motivo de diversión otras, la sátira, la inventiva aguda, el juego de palabras, incluso el escarnio grosero, crecen y se desarrollan integrados en la literatura de una lengua. A su través es posible "escutar o vento da História, sobretudo quando ele viva já longe e deixa em nós a saudade tranquila de tudo o que passou. A realidade perdeu os espinhos, aninhon-se na memória e dá gosto falar com ela". Memoria marginal muchas veces, ésta que recoge lo lúdico, lo gratuito de la expresión literaria. Memoria tanto más necesaria cuando no se quiere perder de

vista la realidad histórica concreta y cotidiana que forjó los pueblos.-  
J. Gayà.

PILOT, Giovanni. *Comunità politica e comunità religiosa nel pensiero di Guglielmo di Ockham*. Ed. Patron, Bologna 1977, 258 pp.

Los estudios de G. de Lagarde (*la naissance de l'esprit laïque*) habían ya desbrozado el camino para una comprensión del pensamiento político de Ockham como algo original y diferenciado de las teorías clásicas del Medioevo. Al combatir Ockham la teoría de que el poder de los príncipes es concedido a través del Papa, sienta las bases para derivar este poder directamente de Dios, y, a la vez, fundamentar la independencia de ambos poderes en sus campos específicos. Esta diferenciación se fundamenta en la definición de cada una de las comunidades a las que se destinan las dos potestades. De forma que, a partir de esta definición de la comunidad, pueden discutirse características específicas (la negación del poder coercitivo de la Iglesia), y legitimar algunas posibles ingerencias mútuas, de splencia generalmente.

Ciertamente todos estos presupuestos deben ser comprendidos a partir de las posiciones específicamente ockhamistas, como son la opción por el individual frente al universal, la fundamentación de la moral a partir de la libertad, etc.

La obra de PILOT desarrolla estos temas, contenidos en la obra política de Ockham, en tres partes. La primera estudia la reducción del poder eclesiástico en su historia y en su argumentación. La segunda parte define las dos comunidades, la política y la de los fieles, y las funciones de sus respectivos miembros. La tercera parte recoge, a modo de conclusión, las relaciones que deberán mantener entre sí ambas potestades.- S. Ramis.

THOMAS VON SUTTON. *Quaestiones ordinariae*. J. SCHNEIDER (hrsg.). Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, München 1977, 279-1009 pp.

Con esta voluminosa obra la investigación sobre Thomas de Sutton alcanza un hito importante. Con esta edición se posibilita el acceso al cuerpo doctrinal más relevante del maestro de Oxford. Los estudios llevados a cabo en las últimas décadas han mostrado, por su parte, la importancia de la obra de Thomas de Sutton en el conjunto de la escolástica en el umbral del siglo XIV.

Sirven de base de la edición unos diez manuscritos que contienen total o parcialmente las *Quaestiones Ordinariae*. En su introducción Schneider valora los diferentes manuscritos y justifica las bases de su edición. Al analizar después las características del método de Sutton se señalan su tendencia a no asumir posiciones de compromiso entre tesis

contrarias, y a desarrollar, en cambio, las consecuencias de sus propias posiciones, fundamentalmente dependientes de Tomás de Aquino, hasta extremos que ya no guardan estricta relación con la enseñanza del Aquinate. Su trabajo es no únicamente apologético, pero sí de discusión frente a las posiciones de Enrique de Gante y de Escoto. Otra nota interesante de la exposición de Sutton es la abundancia de citas aducidas. De esta forma, a través de tal elaboración, Sutton va tomando posiciones diferenciadas respecto a Tomás de Aquino. Schneider señala al efecto temas como el de la pluralidad de la forma, de la forma accidental, del principio de individuación, etc.

El problema cronológico es resuelto por Schneider en el sentido de colocar la *inceptio* de Sutton entre 1290 y 1295, con lo que retrasa en algunos años la fecha de 1284 dada por Kelly (1976).

Las *Quaestiones Ordinariae* reúnen 34 cuestiones sobre temas diversos. Sobresalen, en todo caso, por su extensión las dedicadas a la voluntad (5-8), a la caridad (11-14), al entendimiento (1-3, 14-23), a los ángeles (25-28, 30-31), la univocidad del ente (32). A través de todas estas cuestiones, con una clara argumentación, por lo general, el texto de Sutton nos introduce en la dialéctica interior a la escolástica, camino de la discusión típica del siglo XIV. J. Gayà.

VAN DIJK, Stephn. *The Ordinal of the Papal Court from Innocent III to Boniface VIII and Related Documents*. Spicilegium Friburgense, 22. Fribourg 1975, LXIII-707 pp.

J. H. WALKER, colaborador de Van Dijk, fallecido éste en 1971, ofrece en la presente obra un interesantísimo material para el conocimiento de la corte papal del siglo XIII. Las dificultades que surgen al intentar este trabajo de edición, proceden de la complejidad que ofrece la tradición manuscrita. Se trata, en efecto, de calendarios y rituales sujetos a un proceso histórico intenso, que hace frecuentemente imposible el reconocer en el texto las etapas anteriores. A la hora de establecer la situación litúrgica en una época determinada, deberá recurrirse a la comparación de testimonios diferentes. Ese es el método usado por el autor.

Los textos editados se dividen en tres apartados. En el primero se editan tres calendarios romanos pertenecientes al siglo XIII. Uno depende de la tradición "sacramentaria" y fue elaborado entre 1175-1202. El segundo está atestiguado por la tradición franciscana y deriva de Honorio III, con adiciones de Inocencio III. El tercero es una revisión llevada a cabo por el Cardenal Juan Cayetano Orsini (Nicolás III), y puede ser datado alrededor de 1255.

En un segundo y extenso apartado, el Ordinal compilado durante el pontificado de Inocencio III (1213-1216), nos da noticia del orden



litúrgico observado en Roma a lo largo de todo el año litúrgico.

En tercer lugar tenemos tres *ordines* diferentes que se refieren a la celebración de la Misa. Dos son anteriores a 1227, otro es anterior a 1230, mientras el cuarto, "Ordinal de Gregorio X", sería de 1274. Este último se abre con el *stilus servandus in electione Pape*. Se trata de las ceremonias a desarrollar una vez llevada a cabo la elección papal.

Un volumen, en definitiva, óptimamente editado y de gran utilidad para conocer la vida diaria de la corte papal.- J. Oliver.

### 3. Notas bibliográficas

*Bartolomé de las Casas e Historia de la Iglesia en América Latina*. II Encuentro Latinoamericano de CEHILA, en Chiapos (1974). Ed. Nova Terra, Barcelona 1976, 298 pp.

En el contexto de la nueva filosofía y de la nueva teología de América Latina la recuperación de la historia propia ocupa un lugar central. Y parte de esta historia es la defensa que de lo indígena llevaron a cabo hombres clarividentes como Bartolomé de las Casas. El volumen recoge diferentes contribuciones que enfocan aspectos diversos de la obra lascasiana. Se encuentran entre ellos algunos de aspecto histórico, otros hacen referencia a la temática de sus escritos, otros, en fin, a la tradición de su espíritu. Se trata, en resumen, de un jalón más en la interesante trayectoria de la Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina. S. R.

CAMAMIS, George. *Estudios sobre el cautiverio en el Siglo de Oro*. Ed. Gredos, BRH 264, Madrid 1977, 261 pp.

El tema del cautiverio abunda en las letras castellanas de casi todos los siglos, con más fuerza que nunca en los conflictivos siglos XVI y XVII. La situación histórica que se vivía, además de reflejarse en instituciones como la de vigilancia de costas, penetra en la literatura y se convierte en fuente de temas importantes. El autor del libro citado distingue claramente dos formas literarias de tratar el tema. Una recoge el tema tal como se halla presente ya en la literatura griega y bizantina. Su ejemplo típico podrían ser *Las etiópicas* de Heliodoro. Otra forma de tratar el tema será el histórico-biográfico. Ambas modalidades están ricamente representadas en la literatura castellana, alcanzando quizá perfección mayor la línea histórica. Cervantes representa, para el autor, el punto central de referencia. La elaboración cervantina del tema, junto con la *Topographia e historia general de Argel*, de Haedo (el autor mantiene la tesis de que se trata de una obra compuesta en Argel, en 1577-1581, por Antonio de Sosa), forman los dos ejemplos determinantes del tratamiento

del tema en el siglo XVII. En las obras de A. Eslava, Marcos de Obregón etc. resalta de nuevo la modalidad bizantina. Una de las obras en donde alcanza mayor esplendor es, sin duda, en *Cautiverio y trabajos de Diego Galán*. La riqueza de detalles, descripciones, asuntos históricos o geográficos, todo ello en un marco de verdadera pasión por el descubrimiento de cosas nuevas, hacen de esta obra un espejo apasionante de la realidad histórica del mundo mediterráneo, particularmente el oriental, en el siglo XVII.- J. G.

CHERIF-CHARGUI. *La ideología islámica*. Madrid 1977, 314 pp.

Este estudio se inscribe en el programa cultural del Instituto Internacional de Estudios Laborales. Consiste básicamente en una exposición de los valores de la mentalidad islámica, extraídos fundamentalmente del Corán y de las colecciones de Hadites. Este estudio de la personalidad humana en su dimensión individual y social es dividido en dos partes: individualización y humanización. Entre los aspectos tratados se refiere el autor al autodomínio, a la sensibilización, así como también al medio ambiente. De esta manera nos encontramos con un conjunto ideológico pedagógicamente sólido, sobre cuyos cimientos pueden surgir un programa abierto capaz de conformar una sociedad verdaderamente humana.- J. O.

CONFERENCIAS CIFINA 1977. Centro de Investigaciones filosófico-naturales, Buenos Aires 1977, 82 pp.

En este folleto se recogen tres trabajos referentes a la filosofía medieval.

En el primero (C. LERTORA, *Ciencia y filosofía en Oxford medieval*), la autora se refiere a los orígenes de la universidad inglesa, mencionando los maestros más importantes y los temas más asiduamente trabajados. Se detiene particularmente en la mención de Roberto Grosseteste, para finalizar con algunos comentarios sobre el nominalismo.

C. I. STRAMIELLO, *La "Metafísica" de Aristóteles, ¿Ontología o Teología?*, repasa el texto aristotélico y los estudios más relevantes sobre el tema. Se trata más bien del comienzo de un programa de investigación que de un estudio definitivo.

J. E. BOLZAN, *Filosofía de la naturaleza y participación*, aproxima la reflexión tradicional al pensamiento y modo de vivir contemporáneo, recordando a C. Fabro y J. Maritain.- S. R.

JUAN DE CAZALLA. *Lumbre del alma*. Fundación Universitaria Española, Madrid 1974, 170 pp.

El editor, J. MARTINEZ DE BUJANDA, ofrece en su *Introducción* un interesante estudio sobre las fuentes de la obra de Cazalla. Y concretamente se detiene en el estudio de la *Teología natural* o *Libro de las Criaturas del catalán* Ramon Sibiuda. La importancia de esta obra, de profunda inspiración luliana, es conocida tanto por lo que a la literatura castellana se refiere, como a la portuguesa. El autor muestra el itinerario por el que Sibiuda influye en Cazalla a través de la *Viola animae* o el *Despertador del alma*. Influencia que no podía sino verse robustecida por los círculos culturales en que se movía el fraile franciscano, capellán mayor del Cardenal Cisneros. La edición reproduce, adaptándolo a la ortografía y puntuación actuales, el texto de la edición de Sevilla de 1542.- J. G.

FANJUL, Serafín. *Literatura popular árabe*. Editora Nacional, Madrid 1977, 314 pp.

Mucho más que en circunstancias parecidas, el folklorista arabista, el que se acerca al estudio de la manifestación popular de la cultura árabe necesita referirse continuamente a la historia. Y ello hace su trabajo doblemente interesante. Como acontece con el libro indicado. Su temática, su composición, su investigación de campo, lo constituyen manifestaciones contemporáneas recogidas en Marruecos, en Túnez, en Egipto, en Líbano etc. Se señalan los puntos en que una distribución puede ser común a la literatura árabe. Precisamente la existencia y frecuencia de esos elementos comunes fundamentan el que pueda hablarse de una "literatura árabe" abarcando regiones y países tan dispares. Algo que, en definitiva, deberá ser entendido como herencia común. Desde esta óptica el libro divide su tema, la literatura, en dos bloques: Verso y Prosa, estudiando las diferentes modalidades, tanto en sus géneros como en sus diversidades geográficas. Se cierra el libro con una selección de textos y unas ilustraciones. Una oportunidad para el lector de conectar directamente con el tema a que se dedica el libro.- J. O.

KOBUSCH, Theo. *Studien zur Philosophie des Hierokles von Alexandrien*. J. Berchmans Verlag, München 1976, 204 pp.

En la historia del pensamiento occidental, sobretudo en su manifestación cristiana, dominante durante largos siglos, la conjunción del pensamiento griego y el pensamiento semítico es fundamental. Con preferencia se insiste en la recepción que de la filosofía clásica hicieron los pensadores cristianos. La obra de Kobusch viene a centrar su atención, por el contrario, en la influencia de los temas cristianos en un pensador que sigue predominantemente fuera del contexto de una revelación. De los

tres platonismos indicados (cristiano, influido por los cristianos, mera exégesis de Platon), el alejandrino Hierocles ilustra el segundo. Su obra, nacida en el ambiente de Clemente y de Orígenes, sigue con temas tradicionales preparando la llegada del neoplatonismo. De esta forma, el autor presenta la siguiente tesis: "La filosofía de Hierocles, en su conjunto, representa un estadio del platonismo no inmune ante el cristianismo; es el resultado de una consciente vuelta a un período de la historia de la filosofía que preparó la filosofía de sus contemporáneos, pero que comparado con la exuberancia de la metafísica neoplatónica resulta arcaica". El libro estudia los siguientes temas de la filosofía de Hierocles: estructura del mundo inteligible, doctrina de la creación, de la providencia, del alma, ética, de los números.- S. R.

MONTIEL, Isidoro. *Historia y Bibliografía del "Libro de Calila y Dimna"*. Editora Nacional, Madrid 1975, 223 pp.

El conjunto narrativo conocido como *Libro de Calila y Dimna* goza de una historia apasionante y muy extensa. Desde sus orígenes indios hasta las influencias en la literatura europea, la obra va pasando de un pueblo a otro sirviendo de referencia a sus vivencias y a sus entretenimientos. En la obra de I. Montiel se van estudiando el original sánscrito, las diferentes versiones tibetana, árabe, siríaca, malaya, mongol, griega, persa, etc. De cada versión se indican brevemente manuscritos y ediciones existentes. Los restantes capítulos estudian la suerte del *Calila y Dimna* en el conjunto de las literaturas europeas. El conjunto representa una monografía excelente, indispensable, sin duda, si se quiere considerar una obra tan importante de la literatura mundial a partir de los datos de la "vida" de su texto. S. J.

QUINTILIEN. *Institution Oratoire, I*. Ed. et Trad. J. COUSIN. Les Belles Lettres, Paris 1975, CXXVI-190 pp.

Al estudiar esta obra el lector podrá, con justicia, dudar de si lo que cautiva primeramente su interés es la edición del propio texto de Quintiliano, o la excelente introducción de J. Cousin. Una introducción que constituye un completo estudio de la persona y de la obra, según el estado actual de la investigación. En ella podemos distinguir tres partes. En un primer capítulo se recogen y estudian todos los datos biográficos e históricos, estableciendo que el abogado y profesor Quintiliano, nacido en Calahorra, vivió entre los años 30 y 96, acabando la redacción de su *Institutio* alrededor del mismo 96. Al exhaustivo estudio biográfico, sigue un estudio, no menos completo, sobre el contenido doctrinal de la obra. Un primer punto trata específicamente de la concepción quintiliana de la Retórica. Su definición del *retor* como *vir bonus dicendi peritus* nos habla de la preponderancia de la moral y de la filosofía en la formación retóri-



ca. Una formación que debe partir de los dones naturales (*natura*) y alcanzarse por la técnica (*ars, doctrina, studium*). Esta concepción retórica es inscrita, después, en un sistema de pensamiento que, **resumiéndolo en exceso**, puede describirse como aristotelismo y estoicismo, con algunos despuntes de perfil neo-académico. La tercera parte de la Introducción explica la constitución del texto. De los 250 manuscritos que recogen total o parcialmente el texto, siete (tres del siglo IX y cuatro del siglo X) sirven de base a la edición. Esta edición, en el presente volumen el Libro I, va precedida de una "Noticia" introductoria, y completada por abundantes notas. Mientras al texto latino acompaña un aparato crítico en ningún momento excesivo, la traducción francesa se ve completada por las referencias históricas y temáticas.- J. G.

RUDOLPH, K. (Hrg.). *Gnosis und Gnostizismus*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1975, XVIII-862 pp.

Los temas gnósticos han ocupado desde hace ya más de un siglo el interés de la investigación histórica, tanto general como específicamente filosófica. Ya en el siglo XVIII hallamos estudios sobre temas que de alguna manera pertenecen al campo del gnosticismo. Pero es en la primeras décadas del siglo XIX cuando se intensifican las investigaciones, muchas de las cuales se interesan por las influencias orientales. Uno de los primeros grandes nombres fue el de F. C. Baur, de quien se incluye en la presente edición un artículo de 1853 (1-16). Gran impulso obtuvo el estudio del gnosticismo con los trabajos de A. Harnack, que recogió la tesis sobre la relación de la gnosis con las religiones místicas. De esta forma, en los artículos recogidos se pueden reconocer los principales problemas de la cuestión gnóstica. Así, su relación con fuentes orientales: R. Reitzenstein, *Iranischer Erlösungsglaube*, 1921 (280-305); G. Widengren, *Der iranische Hintergrund der Gnosis*, 1952 (410-425). Otros trabajos apuntan el problema de las influencias judías: K. Sturmer, *Judentum, Griechentum und Gnosis*, 1948 (387-409); W. C. Van Unnik, *Die jüdische Komponente in der Entstehung der Gnosis*, 1961 (476-494). En los años sesenta la discusión tuvo como punto central la cuestión de los orígenes del gnosticismo. Testimonio de ello son algunos títulos también recogidos: U. Bianchi, *Das Problem der Ursprünge des Gnostizismus und die Religionsgeschichte*, 1965 (601-625); P. Pokorny, *Der Ursprung der Gnosis*, 1967 (749-767); H. J. Drijvers, *Die Ursprünge des Gnostizismus als religionsgeschichtliches Problem*, 1967 (798-841). Desde una perspectiva global los problemas a que se refieren los artículos incluidos en esta obra proporcionan una óptima introducción histórica y temática a la cuestión. La perspectiva histórica, en particular, es algo absolutamente necesario, puesto que en el tema del gnosticismo no son infrecuentes las reapariciones de problemáticas ya tratadas con anterioridad.- S. R.

SAUMAGNE, Ch. *Saint Cyprien, évêque de Carthage, "Pape" d'Afrique*. Centre National de la Recherche Scientifique, Paris 1975, 195 pp.

Algunos amigos del ya fallecido investigador dieron a la imprenta esta obra erudita del profesor francés Charles Saumagne. En ella no se hace acopio y discusión de todas las investigaciones habidas en torno a unos momentos tan cruciales para la historia del cristianismo primitivo, como fueron los vividos por Cipriano de Cartago. Conociendo, ciertamente, el trabajo de sus antecesores, Saumagne acomete el tema en forma de tesis, proponiendo puntos de vista propios, que apoya en investigaciones centradas particularmente en el epistolario de Cipriano. Del análisis de estos textos, un análisis de vocabulario técnico jurídico, parten sus principales posiciones. La obra se divide en dos partes. En la primera (años 248-254) se plantea en nuevos términos la "persecución" de Decio. Para su comprensión presupone el autor que desde los tiempos de Alejandro Severo (222-225) los cristianos habían obtenido un reconocimiento jurídico para el ejercicio de su religión. Por ello la petición de Decio provocó la reacción de ciertos núcleos cristianos, y, con ello, originó la cuestión dogmática de los *lapsi*. Por segunda vez, y ello es el tema de la segunda parte, en los años 255-256 se sienten provocados los cristianos por la campaña centralista de Valeriano. En esta ocasión caerá Cipriano en las redes de la justicia imperial para ser desterrado, y posteriormente decapitado. Destaca en el conjunto de la obra la interdependencia que constantemente demuestra el autor entre los hechos intraeclesiales y los políticos. La figura de Cipriano, por otra parte, se forjó precisamente en esta presencia pública, tanto en el orden eclesial como en el político. Independientemente de las correcciones críticas que la obra pueda suscitar, el estudio es sugerente y en todo momento interesante.- S. R.

HUME, David. *Diálogos sobre la religión natural*. Prólogo de J. SADABA. Ed. Sígueme, Salamanca 1974, 195 pp.

SADABA GARAY, Javier. *Lenguaje religioso y filosofía analítica*. Fund. J. March - Ed. Ariel, Madrid 1977, 135 pp.

Ocuparse del problema de la religión fue tarea de "teólogos" en nuestra historia intelectual, confundiendo, por tanto, la palabra del hombre creyente con la manifestación positiva de la creencia. Que no fue siempre así en otras latitudes, lo sabemos a través de Russel o Wittgenstein. Pero con ello nos referimos justamente a una corriente de pensamiento que no ha sido justamente valorada y aprendida entre nosotros. Que Sádaba se ocupe del tema, no como mera ocupación circunstancial, sino a través de años, es quizá un indicio reconfortante de la

nueva vitalidad de la reflexión filosófica en España.

*Lenguaje religioso y filosofía analítica* parte de una referencia a los clásicos del tema: Carnap, Ayer, Flew, Findley. Trata después de la opinión de Wittgenstein. La fascinación por este autor imperó durante algunos años, su presencia continúa activa. Con todo, las páginas que Sádaba le dedica a él y a los "fideistas" wittgensteinianos, pueden revelar muchos postulados sobre los que, sin explicitarlo, se reconstruyen muchas actitudes creyentes contemporáneas.

Los dos últimos capítulos se refieren al retorno de los planteamientos sobre el discurso religioso y el conocimiento científico. Es quizá particularmente desde esta perspectiva que adquiere mayor actualidad la traducción de algunas obras de HUME al castellano. Entre ellas la de *Diálogos sobre la religión natural* de ediciones Sígueme. Inscrita en el catálogo de esta editorial, testimonia, junto a otras obras ya clásicas de la filosofía contemporánea, del buen servicio que se rinde a la cultura filosófica española. J. G.

## RESEÑA DE REVISTAS

**Literatura Medieval**

*AL-ANDALUS*, 41 (1976) 15-48: J. SAMSO- B. RODRIGUEZ, Las "Pháseis" de Ptolomeo y el "Kitâb al-amwâ" de Sinân B. Tâbit; 49-86: D. ROMANO, Musulmanes residentes y emigrantes en la Barcelona de los siglos XIV-XV; 87-119: E. TERES, 'Ubaydîs ibn Maḥmûd y Lubb ibn al-Sâliya, poetas de Šumuntân (Jaén); 355-384: J. K. WALSH, Versiones peninsulares del "Kitâb âdâd al-falâsifa" de Hunayn ibn Ishâq. Hacia una reconstrucción del "Libro de los buenos proverbios".

*ANALECTA BOLLANDIANA*, 25 (1977) 25-42: R. M. THOMAON, Geoffrey of Wells. De Infancia sancti Edmundi; 43-71: J. DUBOIS, A la recherche de l'état primitif du martyrologe d'Usuard. Le manuscrit de Fécamp; 91-100: J. VAN DER STRAETEN, Le recueil de Miracles de S. Martin attribué à Herberne; 359-388: F. DOLBEAU, Les manuscrits hagiographiques de Gubbio.

*ANALECTA CALASANCTIANA*, 19 (1977) 59-121: S. GINER, Juan B. de Toledo, segundo arquitecto de la Basílica Vaticana, junto a Miguel Angel; 301-376: C. MEGINO, Cipriano de Cartago y la trilogía Unidad-primado-colegialidad.

*ANALECTA SACRA TARRACONENSIA*, 48 (1975) 33-74: J. M. SANS, Relacions de la Casa del Temple de Barberà amb el monestir de Santes Creus (s. XIII); 75-84: C. J. WITLIN, Les explicacions dels higidnims de la "Legenda aurea": la tradició medieval d'etimologies no-derivacionals; 85-142: P. RIBES, San Ramon de Penyafort y los Estudios Eclesiásticos; 143-148: J. PERARNAU, Un "altre" catecisme castellà medieval derivat del "Tractatus brevis" de Joan d'Aragó; 193-240: G. LLOMPART, El llibre català a la casa mallorquina (1350-1550); 241-363: J. M. PONS GURI, Constitucions conciliars Tarraconenses.

*ANALECTA TERTII ORDINIS REGULARIS SANCTI FRANCISCI*, 13, n. 128 (1977) 1103-1113: V. PETRICCIONE, Liste dei Penitenti Francescani di Bologna dall'anno 1252 all'anno 1300; 1115-1121: V. PETRICCIONE, Indice alfabetico di benefattori che fecero testamento a favore dei Fratelli e Sorelle di Penitenza di Bologna e Contado durante il secolo XIII.

*ANALES DE LA CATEDRA FRANCISCO SUARES*, 16 (1976) 111-128: M. RODRIGUEZ MOLINERO, Legitimación del Derecho, emanado del poder, según los maestros de la Escuela de Salamanca.



*ANALES VALENTINOS*, 3 (1977) 193-261: P. de HEREDIA, Abogado o procurador y juez: estudio histórico-canónico y problemática de la nueva codificación.

*ANGELICUM*, 54 (1977) 184-206: A. PATTIN, Jean de Paris et son traité sur l'impanation; 207-234: A. HUERGA, Agapetas y Alumbrados; 347-376: K. W. MERKS, Anthropologische Perspektiven bei Thomas von Aquin; 377-393: E. H. WEBER, L'enchaînement vertu-liberté (Thomas d'Aquin).

*ANNALI DELLA FACOLTA DI LETTERE E FILOSOFIA DI BARI*, 18 (1975) 107-135: L. MICCOLI, Rassegna di studi su Gregorio da Rimini.

*ANTHOLOGIA ANNUA*, 21 (1974) 157-183: J. M. MARTI BONET, Las pretensiones metropolitanas de Casáreo, abad de Sta. Cecilia de Montserrat; 185-248: J. PERARNAU, Los manuscritos Iulianos de las Bibliotecas Casanatense y Angélica (Roma).

*ANTONIANUM*, 52 (1977) 94-125: I. VAZQUEZ, La "Forma vitae" hugoliniana para las Clarisas en una bula desconocida de 1245; 289-308: E. LIO, Alessandro di Hales e la contraccensione; 309-325: J. GUY BOUGEROL, L'aspect original de l'Itinerarium mentis in Deum et son influence sur la spiritualité de son temps; 326-358, 680-694: A. UÑA JUAREZ, Aristóteles y Averroes en el s. XIV. Las Autoridades "Mayores" para W. Burley; 359-394: I. VAZQUEZ, ¿De quién fue hija la princesa Berenguela que fundó el monasterio de Santa Clara de Toro y en él reposa?; 647-679: W. ARTUS, Ramon Lull's Theological Understanding and Language; 695-701: J. GUY, L'aspect spirituel de la speculation bonaventurienne.

*ANUARIO FILOSOFICO*, 9 (1976) 11-71: J. CHOZA, Hábito y espíritu objetivo. Estudio sobre la Historicidad en Sto. Tomás y en Dilthey; 399-424: J. I. SARANYANA, Santo Tomás. "De aeternitate mundi contra murmurantes".

*AQUINAS*, 19 (1976) 237-272: R. M. PIZZORNI, Il diritto naturale nell'alto medioevo e nei decretisti; 287-305: G. SAVAGNONE, La vocazione intellettuale secondo San Tomaso d'Aquino.

*ARCHIVES DE PHILOSOPHIE*, 40 (1977) 107-114: E. NAMER, G. B. Vico et Giordano Bruno.

*ARCHIVO ESPAÑOL DE ARTE*, 49 (1976) 145-160: I. MATEO GOMEZ, Fábulas, refranes y emblemas, en las sillerías de coro góticas españolas.

*ARCHIVUM FRANCISCANUM HISTORICUM*, 70 (1977) 3-34: W. R. THOMSON, The Image of the Mendicants in the Chronicles of Matthew Paris; 35-71: L. DUVAL-ARNOULD, Trois sermons synodaux de la collection attribuée à Jean de La Rochelle; 72-96: B. BRZOSZEK, De S. Bonaventura a Polonis saec. XIII-XX recepto; 97-127: M.

HARVEY, Two "quaestiones" on the Great Schism by Nicholas Fakenham; 128-146: G. F. D'ANDREA, Ciò che resta dell'Archivio di S. Chiara di Napoli.

*ARCHIVUM SCHOLARUM PIARUM*, 1 (1977). Esta nueva revista está formada por tres secciones: Monumenta Historica Scholarum Piarum, Studia Critica y Nova Documenta.

*AUGUSTINIANA*, 27 (1977) 166-204: C. O'REILLY, "Without Councils We Can not Be Saved..." Giles of Viterbo Adress the Fifth Lateran Council; 205-237: F. SECRET, Notes sur Egidio da Viterbo; 402-430: A. ZUMKELLER, Der Predigtband Cod. Berolinensia Lat. Fol. 851 des Erfurter Augustinertheologe Johannes von Dorsten.

*AUGUSTINIANUM*, 17 (1977) 333-354: M. SIMONETTI, Fausto di Riez e i Macedoniani; 355-380: C. TIBILETTI, Giovanni Cassiano. Formazione e dottrina.

*BOLLETINO DI STORIA DELLA FILOSOFIA* (Lecce), 3 (1975) 69-80: A. CORSANO, Dante e la scienza del suo tempo; 321-334: G. DELL'ANNA, Su alcune strutture dei linguaggi simbolici del Cinque e Seicento.

*BULLETIN D'ETUDES ORIENTALES*, 28 (1975) 51-56: G. A. KARIMI, Le conte animalier dans la littérature arabe avant la traduction de Kalila wa Dimna; 83-165: Ch. PELLAT, L'astrolabe sphérique d'ar-Rûdânî; 167-199: L. POUZET, Maghrébins à Damas au VII-XIII s.; 259-266: M. Th. URVOY, La Risâla Bagdâdîya de Šuštârî.

*BULLETIN OF HISPANIC STUDIES*, 44 (1977) 189-198: J. WALSH, The drivalric dragon: hagiographic parallels in early Spanish romances.

*BULLETIN OF THE JOHN RYLANDS UNIVERSITY LIBRARY*, 59 (1976/1977) 40-74: R. DAVIES, After the Execution of Archbishop Scrope: Henry IV, the Papacy and the English Episcopate, 1405-8; 249-253: Rylands Arabic Ms. 42: recent Discoveries; 397-425: S. N. C. LINEU, A Lapsed Chinese Manichaeian's Correspondence with a Confucian Official in the Late Sung Dynasty (1265).

*BULLETIN DE LITTERATURE ECCLESIASTIQUE*, 78 (1977) 54-57: E. GRIFFE, Un chanoine de Carcassone ami de saint Dominique; 181-206, 241-267: J. COURREAU, L'exégèse allégorique de saint Césaire d'Arles.

*BURGENSE*, 18 (1977) 9-71: M. GARRIDO, Uso y significación del término "sacramentum" en la liturgia romana; 77-112: J. A. ABAD IBÁÑEZ, La "sacramentalidad del orden" en la liturgia hispánica.

*CAHIERS DE CIVILISATION MEDIEVALE*, 19 (1976) 1-8: A. DUCCELLIER, L'Albanie entre Orient et Occident aux XIe. et XIIe. s. Aspects politiques et économiques; 9-37: R. FAVREAU, Les inscriptions de l'église de Saint Savin-sur-Gartempe; 39-46: Ch. GELLINEK, A

propos du système du pouvoir dans la "Chanson de Roland"; 47-52: K. GORSKI, Lund et Gniezno dans les années 1130-1139; 91-113: M. PFISTER, La langue de Guilhem IX, comte de Poitiers; 115-134: J. GARDELLES, Les palais dans l'Europe occidentale chrétienne du Xe. au XIIe. s.; 135-150: G. LANDE, Approche de quelques évêques moines en Angleterre au Xe.s.; 151-164: G. CHANDES, Recherches sur l'imagerie des eaux dans l'oeuvre de Chrétien de Troyes; 213-229: D. POIRION, De l'Eneide à l'Eneas: mythologie et moralisation; 231-246: J. R. GABORIT, L'autel majeur de Grandmont; 247-264: J. VERDON, Les moniales dans la France de l'Ouest aux XIe. et XIIe.s.; 309-345: G. GONNET, Le cheminement des Vaudois vers les schisme et l'hérésie (1274-1218); 347-369: R. FOREVILLE, La diffusion du culte de Thomas Becket dans la France de l'Ouest avant la fin du XIIe. s.; 371-379: H. L. MENE GHETTI, "Joie de la Cort": intégration individuelle et métaphore sociale dans Erec et Enide.

*CARMELUS*, 24 (1977) 46-64: A. A. CANAL, La dottrina filosofica del peccado in Guido da Pisa; 104-126: J. P. ETZWILER, A Brief Treatise on the Intellect by John Bates (d. 1429).

*CITTA DI VITA*, 32 (1977) 145-148: M. ROSITO, Filippo Brunelleschi 1377-1977; 155-184: A. d'ADDARIO, Vita politica a religiosa nella Firenze del '3- '400; 187-192: Due sonetti e un madrigale di Ser Filippo; 196-218: A. PARRONCHI, Filippo Brunelleschi: esperienza e fede; 229-252: G. ZANDER, Il luogo sacro brunelleschiano e i luoghi sacri del '3-'400.

*LA CIUDAD DE DIOS*, 190 (1977) 317-343: J. CALABOZO, La 'Aqîda ahl-al-Islâm (Credo de los musulmanes) de Ibn 'Arabî de Murcia; 477-533: A. UÑA JUAREZ, Aristóteles en el s. XIV. La técnica comentarista de Walter Burley al "Corpus Aristotelicum"; 535-605: L. RUBIO, Los as'aries. Su doctrina de la causalidad.

*CLARETIANUM*, 17 (1977) 139-222: C. HAINSWORTH, Spiritual Direction within Russian Monasticism: Historical Outline.

*COLLECTANEA FRANCISCANA*, 46 (1976) 5-61: C. BERUBE, Noms de Dieu et présence de Guibert de Tournai, Anselm et Denys chez saint Bonaventure; 63-91: M. d'ALATRI, Predicazione e predicatori nella Cronica di fra Salimbene; 93-119: I. OMAECHEVARRIA, La "Regla" y las Reglas de la Orden de Sta. Clara; 121-129: R. MANSELLI, Dal Testamento ai testamenti di san Francesco; 131-138: D. BURR, The date of Petrus Johannis Olivi's Commentary on Matthew; 209-239: E. PASZTOR, San Francesco e il cardinale Ugolino nella "questione francescana"; 309-320: R. MANSELLI, La resurrezione di san Francesco. Della teologia di Pietro di Giovanni Olivi ad una testimonianza di pietà popolare; 321-364: O. SCHMUCKI, Massis opima librorum ab obitu S. Francisci Assisiensis anno 750o. recurrente vulgatum.

*DIDASKALIA*, 6 (1976) 21-63: M. COSTA FREITAS, S. Boaventura e o simbolismo metafísico-religioso do mundo sensível; 65-94: V. MARCOLINO, O decreto de 1059 sobre a eleição do papa.

*DIVINITAS*, 21 (1977) 191-214: G. DARMS, Il problema delle norme oggettive dell'attività morale alla luce di s. Tommaso; 387-407: S. SOUSEDIK, Huss et la doctrine eucharistique "rémanentiste".

*DIVUS THOMAS*, 80 (1977) 245-260: L. ELDERS, Structure et fonction de l'argument "Sed contra" dans la *Somme théologique* de Saint Thomas; 355-375: L. DEWAN, St. Thomas, Capreolus and Entitative Composition.

*EGLISE ET THEOLOGIE*, 8 (1977) 337-368: E. LAMIRANDE, Saint Ambroise et le mystère de l'Eglise; 369-442: Th. R. POTVIN, Les exigences de l'"intellectus fidei".

*ESPIRITU*, 26 (1977) 29-47: F. SOLA, ¿Qué importancia se ha de señalar hoy a Tomás de Aquino en la investigación y en la enseñanza?; 49-61: I. HOLLBUHER, Tomás de Aquino, filósofo; inculpado de fideísmo absoluto; 93-97: P. RIBES MONTANE, ¿Conoció Sto. Tomás de "Explanatio Symboli" de Ramon Martí?

*ESTUDIO AGUSTINIANO*, 12 (1977) 492-509: F. CASADO, El apriorismo del conocimiento en Sto. Tomás de Aquino; 841-892: C. MIELGO, Catálogo de Incunables de la biblioteca del Colegio de PP. Agustinos Filipinos de Valladolid.

*ESTUDIOS FILOSOFICOS*, 26 (1977) 529-545: A. CAPPELLETTI, El "De consolatione philosophiae" y el cristianismo de Boecio.

*ESTUDIOS FRANCISCANOS*, 78 (1977) 93-110: E. RIVERA DE VENTOSA, Visión del hombre en san Francisco y antropología actual; 199-221: M. J. PELAEZ, La sociedad civil en la obra de Francisco de Eiximenis; 455-473: M. J. PELAEZ, Francisco de Eiximenis y la sociedad eclesiástica de su tiempo.

*JOURNAL OF HISPANIC PHILOLOGY*, 1 (1976/77) 1-17: M. DE LEY, Provençal Biographical Tradition and the "Razón de amor"; 85-98: H. L. SHARRER, Evidence of a Fifteenth-Century "Libro del Infante don Pedro de Portugal" and Its Relationship to the Alexander Cycle; 147-149: Ph. L. VANDREY, How Different is Alfonso's Canticle 421?.

*JOURNAL OF MEDIEVAL HISTORY*, 3 (1977) 1-20: E. MASON, Willim Rufus: myth and reality; 21-38: G. R. EVANS, "Difficillima et Ardua": theory and practice in treatises on the abacus; 39-51: J. K. LAURENT, The signory and its supporters: the Este of Ferrara; 53-86: R. J. WALSH, Charles the Bold and the crusade: politics and propaganda; 99-114: E. M. MAKOWSKI, The conjugal debt and medieval canon law; 115-133: G. M. SPIEGEL, "Defense of the realm": evolution of a Capetian propaganda slogan; 135-145: B. BRESLOW, The social status and economic interest of Richer de Refham, Lord Mayor of London;



147-165: A. J. POLLARD, The tyranny of Richard III; 175-205: A. VERHULST, An aspect of the question of continuity between antiquity and middle ages: the origin of the Flemish cities between the North Sea and the Scheldt; 207-224: P. CLASSEN, Die Komnenen und die Kaiserkrone des Westens; 225-264: D. JACOBY, L'expansion occidentale dans le Levant: les Vénitiens à Acre dans la seconde moitié du treizième siècle; 279-323: P. RAEDTS, The Children's Crusade of 1212; 325-337: G. N. BROMILEY, Philip of Novara's account of the war between Frederick II of Hohenstaufen and the Ibelins; 339-352: D. C. WEST, Between flesh and spirit: Joachite pattern and meaning in the Cronica of Fra Salimbene; 353-365: S. P. PISTONO, Henry IV and Charles VI: the confirmation of the Twent-Eight-Year Truce.

*JOURNAL OF THE WARBURG AND COURTAULD INSTITUTES*, 40 (1977) 1-26: J. MARTIN, John of Salisbury's Manuscripts of Frontinus and of Gellius; 128-149: M. KEMP, Leonardo and the Visual Pyramid; 189-211: E. JEAUNEAU, Extraits des "Glosae super Platonem" de Guillaume de Conches dans un manuscrit de Londres; 276-282: A. LINDER, John of Salisbury's "Policraticus" in Thirteenth-Century England; 290-292: M. IDEL, The Throne and the Seven-branched Candlestick: Pico della Mirandola's Hebrew Source; 301-313: L. CAMPBELL, The Authorship of the "Recueil d'Arras".

*MEDIAEVAL STUDIES*, 39 (1977) 1-59: W. H. PRINCIPE, "Quaestiones" concerning Christ from the First Half of the Thirteenth Century: I. "Quaestiones" from the Bibliotheque Nationale, Paris; 60-108: M. L. COLKER, A Hagiographic Polemic (Vita sanctorum Aethelredi et Aethelberti...); 109-120: J. F. WALMSLEY, Another Domesday Text; 121-159: L. HARTY, An Edition of a Fourteenth-Century Version of "Andreas saga postola" and Its Sources; 160-176: W. M. HAYES, Pontifical Institute Of Mediaeval Studies Greek MS. 1: Constantine Manasses, "Compendium chronicum"; 281-330: A. G. RIGG, Medieval Latin Poetic Antologies (I); 331-349: B. A. BROCKMANN, Comic and Tragic Counterpoint in the Medieval Drama: The Wakefield "Mactatio Abel"; 387-401: M. J. KITCHEL, Walter Burley's Doctrine of the Soul: Another View; 477-489: S. GALLICK, "Artes praedicandi": Early Printed Editions; 498-505: W. PRINCIPE, Odo Rigaldi, a Precursor of St. Bonaventure on the Holy Spirit as effectus formalis in the Mutual Love of the Father and Son; 506-510: H. HARGREAVES, "De spermate hominis": A Middle English Poem on Human Embryology.

*MEDIAEVALIA PHILOSOPHICA POLONORUM*, 23 (1977) 5-171: R. CEGNA, Nicola della Rosa Nera, "De reliquiis et de Veneratione Sanctorum: De Purgatorio".

*MELANGES DE LA CASA DE VELAZQUEZ*, 13 (1977) 85-101: Y. BONNAZ, La chronique d'Alphonse II et sa "continuatio" dans le ms.

9.880 de la Bibliothèque Nationale de Madrid; 103-117: H. HUGON-NARD-ROCHE, Remarques sur l'évolution doctrinale d'Averroès dans les commentaires au *De caelo*: le problème du mouvement de la Terre.

*MELANGES, INSTITUT DOMINICAIN D'ETUDES ORIENTALES*, 12 (1974) 5-12: A. CORTABARRIA, Un traité philosophique d'al-Kindi; 13-48: G. MONNOT, Sabéens et idolâtres selon 'Abd al-Jabbâr; 65-90: E. BANNERETH, Dhikr et khalwa d'après Ibn 'Atâ Allâh; 91-196: G. C. ANAWATI, Textes arabes anciens édités en Egypte (1969-73); 195-201: I. MADKOUR, AL-Bîrûnî et Ibn Sînâ, représentants d'une époque et d'une culture; 217-236: E. PLATTI, Deux manuscrits théologiques de Yahyâ b. Adî.

*MISCELLANEA FRANCESCANA*, 76 (1976) 109-123: A. COCCIA, Il pensiero di Scoto e le principali istanze dell'ateismo moderno; 209-226: A. QUAGLIA, Questione di nome e di sostanza: A proposito del "breve scritto" di s. Francesco nel 1209-1210; 227-232: R. RUSSO, Fra Roberto de Bisignano O. Min., amanuense del sec. XIV.

*NOVA ET VETERA*, 2 (1977) 65-106, 295-324: I. GOMEZ - A. NARRO (trd.), Comentario a la regla de san Benito por dom Paul Delatte; 195-222: J. LOPEZ, La Eucaristía como banquete sapiencial en la anáfora del "Eucologio" de Serapión; 325-342: D. YAÑEZ, Fray Lorenzo de Vera, el "Abad Bendito" de Junias.

*PENSAMIENTO*, 33 (1977) 123-154: F. A. CUNNINGHAM, La "compositio in re" de Santo Tomás.

*RENOVATIO*, 12 (1977) 7-19, 138-177: L. JAMMARRONE, Il "Divenire di Dio" e la riflessione scotista; 51-66: C. LEONARDI, Pienezza ecclesiale e santità nella "Vita Gregorii" di Giovanni Diacono; 296-323: M. PAPAROZZI, L'esperienza di Dio in Simeone il nuovo teologo.

*REVISTA AGUSTINIANA DE ESPIRITUALIDAD*, 18 (1977) 125-154: J. FERNANDEZ GONZALEZ, La pobreza de San Agustín: Vocabulario y contenidos lógicos; 341-377: L. CILLERUELO, La sombra de Enrique de Gante.

*REVISTA CATALANA DE TEOLOGIA*, 2 (1977) 31-149: J. RIUS-CAMPS, Las Cartas auténticas de Ignacio, el obispo de Siria; 151-188: J. PERARNAU, L'"Ordinacio Studii Barchinone et rectoris ejusdem" del bisbe Ponç de Gualba (8 novembre 1309); 285-371: J. RIUS-CAMPS, La interpolación en las Cartas de Ignacio. Contenido, alcance, simbología y su relación con la Didascalia; 485-499: C. DEL VALLE, La exágesis bíblica de Menahem ben Saruq.

*REVISTA ESPAÑOLA DE TEOLOGIA*, 36 (1976) 3-28, 233-250, A. BARCALA, El antifilosofismo de Tertuliano y la fe como reconocimiento; 29-37: H. SANTIAGO-OTERO, La libertad de Cristo, según las enseñanzas de san Buenaventura; 65-85: E. RIVERA, Influjos de san Buenaventura en fray Juan de los Angeles. Esbozo pragmático; 251-259:

H. SANTIAGO-OTERO, El término "teología" en Pedro Abelardo; 259-375: H. SANTIAGO-OTERO, Alfonso Buenhombre. Manuscritos de sus obras en la Staatsbibliothek de Munich.

*REVISTA PORTUGUESA DE FILOSOFIA*, 33 (1977) 21-36: J. B. LOTZ, A diferença ontológica em Kant, Hegel, Heidegger e Tomás de Aquino; 113-123: L. CRAVEIRO, Pedro Hispano (1277-1977) à luz dos últimos estudos; 182-195: F. j. VON RINTELEN, O Bonum e o Summum Bonum no pensamento de S. Tomás de Aquino.

*SALESIANUM*, 39 (1977) 56-76, 221-254: F. GASTALDELLI, La traduzione del "De divinis monibus" dello Pseudo-Dionigi nel commento inedito di Guglielmo da Lucca (m. 1178); 318-321: F. GASTALDELLI, Le "Sententiae" di Pietro Lombardo e l'"Expositio de symbolo Apostolorum" di Uguccione da Pisa; 389-429: M. P. MANELLO, Per una edizione critica del Sermonario di Giacomo di Losanna: il sermone "Mitto angelum meum"; 693-702: F. GASTALDELLI, Note sul Codice 614 della Biblioteca Capitolare di Lucca e sulle Edizioni del "Del arithmetica compendiose tractata" e della "Summa dialectice artis".

*SAPIENTIA*, 32 (1977) 25-50: R. MARIMON, El conocimiento humano en santo Tomás de Aquino; 313-320: G. H. TERAN, Dante. Aportación escolástica y peculiaridades de su pensar poético-filosófico.

*SAPIENZA*, 30 (1977) 24-42: A. GALIMBERTI, La realtà della storia e San Tommaso; 450-454: G. DI GIANNATALE, Considerazioni sull'origine dell'anima in Dante.

*SCRIPTA THEOLOGICA*, 9 (1977) 393-424: G. ARANDA, Acerca de la verdad contenida en la Sagrada Escritura (Una "quaestio" de Sto. Tomás citada por la Constitución "Dei Verbem"); 425-484: B. MAC-CARTHY, El modo del conocimiento profético y escriturístico según Sto. Tomás de Aquino; 485-539: J. M. YANGUAS, La divinidad del Espíritu Santo en S. Basilio; 1043-1062: L. F. MATEO-SECO, El concepto de Verdad en Santo Tomás de Aquino y en la teología de la liberación.

*SELECCIONES DE FRANCISCANISMO*, 6 (1977) 93-105: G. BASETTI-SANI, Actitud profética de Francisco de Asís ante el Islam; 106-112: J. FERNANDEZ-LARGO, San Francisco, ¿un sufi?; 270-276: K. ESSER, La penitencia según S. Francisco.

*STUDI FRANCESCANI*, 73 (1976) 127-198: F. CARDINI, L'avventura di un cavaliere di Cristo. Appunti per uno studio sulla cavalleria nella spiritualità di S. Francesco; 289-325: A. SPICCIANI, Gli scritti sul capitale e sull'interesse di fra Pietro di Giovanni Olivi. Fonti per la storia del pensiero economico medioevale; 327-344: B. FALSINI, Tecnica narrativa e dialogica nei Fioretti; 345-368: G. DI NAPOLI, Duns Scoto nel Rinascimento; 373-409: M. PAPI, Crociati, pellegrini e cavalieri nei "sermones" di Gilberto di Tournai.

*STUDI MEDIEVALI*, 17 (1976) 1-40: P. DRONKE, Learnad Lyric and Popular Ballad in the Early Middle Ages; 41-79: G. TABACCO, Nobili e cavalieri a Bologna e a Firenze tra XII e XIII secolo; 81-114: M. CRISTIANI, La notion de loi dans le "De praedestinatione" de Jean Scot; 115-172: M. MONTANARI, L'alimentazione contadina nell'Alto Medioevo; 275-291: M. SIMONETTI, L'agostinismo del "De gratia et libero arbitrio" di Bernardo di Clairvaux; 535-595: O. K. WERCKMEISTER, The Political Ideology of the Bayeux Tapestry; 675-715: E. ASHTOR, The Venetian Cotton Trade in Syria in the Later Middle Ages; 915-969: N. M. HARING, Die Gedichte und Mysterienspiele des Hilarius von Orleans.

*STUDIA MONASTICA*, 19 (1977) 27-46: M. O. GARRIGUES, Honorius était-il bénédictin?; 47-56: G. DE MARTEL, A propos d'un sermon attribué à Pierre de Celle; 57-73: G. R. EVANS, "Interior homo": Two Great Monastic Scholars on the Soul: St. Anselm and Ailred of Rievaulx; 75-92: I. P. SHELDON-WILLIAMS, Eriugena and Citeaux; 307-320: B. H. ROSENWEIN, Rules and the "Rule" at Tenth-Century Cluny; 321-342: D. F. CALLAHAN, William the Great and the Monasteries of Aquitaine; 343-352: G. DE MARTEL, Un exemple de sermons "Ad monachas" au Moyen Age; 353-360: J. W. BRODMAN, The origins of the Mercederian Order: A Reassessment.

*STUDIUM*, 17 (1977) 3-69, 219-262: T. GONZALEZ, La política en los Concilios de Toledo; 529-539: U. SANTOS FERRER, La intencionalidad de la voluntad, según Sto. Tomás.



## INDICES DEL VOLUMEN 21 (1977)

### ARTICULOS

- ARTUS, Walter W. *Esse and the Author of the Liber contemplationis in Deum*. . . . . 145-171
- BONNER, Antoni. Problemes de cronologia lul.liana . . . . . 35-58
- BONNER, Antoni. Nota suplementària a "Problemes de cronologia lul.liana . . . . . 221-224
- GARCÍAS PALAU, Sebastián. Aspectos teológico-jurídicos del pensamiento luliano sobre el cardenalato. . . . . 69-84
- GAYA, Jordi. El ambiente científico de Montpellier en los siglos XIII y XIV. . . . . 59-68
- JORGENSEN, Bent. S. Individuation und Individuationsprinzip im Schriftum Raymund Lulls . . . . . 5-34
- MERLE, Hélène. *Dignitas*: signification philosophique et théologique de ce terme chez Lulle et ses prédécesseurs médiévaux. . . . . 173-193
- ROSSELLO, Joan. La Cartuja de Valldemosa. Documentos sobre su dotación . . . . . 85-114, 195-220
- CRONICA. . . . . 225-232

### BIBLIOGRAFIA

#### Publicaciones Lulianas:

- RAIMUNDI LULLI, *Opera Latina*, VI. (J. Gayá) . . . . . 233
- PERARNAU ESPELT, J. *Los manuscritos lulianos en las bibliotecas Casanatense y Angélica*. (A. Bonner) . . . . . 235
- BERNARD DE LAVINHETA. *Explanatio compendiosaque applicatio artis Raymundi Lulli*. (E Colomer) . . . . . 236
- CRUZ HERNANDEZ, M. *El pensamiento de R. Llull*. (A. Llinares) . . . . . 115

Obras medievalísticas:

AVALLE ARCE, J.B. <i>Temas hispánicos medievales</i> . . . . .	119
BALMAS, E. <i>Anonimo. Storia delle persecuzioni e guerre contro il popolo chiamato Valdese.</i> . . . . .	124
BLAISE, A. <i>Lexicon Latinitatis Medii Aevi,</i> . . . . .	119
CANALS VIDAL, F. <i>Textos de los grandes filósofos.</i> Edad Media . . . . .	120
CATALAN, D. <i>La tradición manuscrita en la "Crónica de Alfonso XI"</i> . . . . .	120
CHOLVY, G. <i>Le diocèse de Montpellier</i> . . . . .	239
DANIEL, E.R. <i>The Franciscan Concept of Mission in the High Middle Ages.</i> . . . . .	230
DECARREAUX, J. <i>Normands, Papes et Maines en Italie méridionale et en Sicilie XIe.- XIIe. s.</i> . . . . .	240
<i>Dictionnaire des Auteurs Cisterciens (Abarca de Bolera- Azorites).</i> . . . . .	121
DHUODA. <i>Manuel pour mon fils.</i> . . . . .	121
DUVERNOY, J. <i>La pensée de Machiavel.</i> . . . . .	122
FICHTENAU, H. <i>Beiträge zur Mediävistik</i> . . . . .	122
FINIANOS, G. <i>Les grandes divisions de l'être "Maujud" selon Ibn Sîna.</i> . . . . .	122
FLOOD, D. <i>Poverty in the Middle Ages.</i> . . . . .	123
FRALING, B. <i>Mystik und Geschichte</i> . . . . .	123
FRANK, K. <i>Grundzüge des christlichen Mönchtums.</i> . . . . .	124
GARCIA VILLOSLADA, R. <i>La poesía rítmica de los Goliardos Medievales.</i> . . . . .	140
GASTALDELLI, F. <i>Ricerche su Gofredo d'Auxerre.</i> . . . . .	241
GHISALBERTI, A. <i>Giovanni Buridano: della metafisica a la fisica</i> . . . . .	124
GIAMPICCOLI, F.- PAINI, C. <i>L'èredità del Valdismo Medieval.</i>	124
GIMENO, J. <i>La Creación literaria de la Edad Media y del Renacimiento.</i> . . . . .	241
GUIDONI, E. <i>Città, contado e feudi nell'urbanistica medievale</i>	125
GUILLERMO DE SAINT—THIERRY. <i>Diálogo con Dios.</i> <i>Sacramento del Altar.</i> . . . . .	242
HAGEMANN, L. <i>der kur'an in Verständnis und Kritik bei Nikolaus von Kues.</i> . . . . .	242
HARING, N. <i>Die Zwettler Summe</i> . . . . .	243
HEINZMANN, R. <i>Die Summe "Colligite Fragmenta" des Magister Hubertus</i> . . . . .	126

HOLZ, H. <i>Thomas von Aquin und die Philosophie</i> . . . . .	244
HOERES, W. <i>La volontà come perfezione pura in Duns Scoto</i> .	244
HUBERT, J. <i>Arts et vie de la fin du monde antique au Moyen Age</i> . . . . .	245
HYDACE. <i>Chronique</i> . . . . .	127
IACOBUS DE MARCHIA. <i>De sanguine Christi</i> . . . . .	245
IMBACH, R. <i>Deus est intelligere</i> . . . . .	246
JASPERT, B. <i>Die Regula Benedicti-Regula Magistri Kontroverse</i> . . . . .	127
LEINSLE, U. <i>Res et signum</i> . . . . .	247
MARTIN, H. <i>Les ordres Mendiants en Bretagne</i> . . . . .	127
MARTINS, M. <i>A satira na literatura medieval portuguesa</i> . . . .	248
MARTINS, M. <i>O riso, o sorriso e a parodia na literatura portuguesa de Quatrocentos</i> . . . . .	248
MAYER, C. (ed). <i>Scientia Augustiniana</i> . . . . .	128
MORRIN, M. <i>John Waldeby (ca. 1315-1370)</i> . . . . .	129
PARET, R. (ed.). <i>Der Koran</i> . . . . .	130
PILOT, G. <i>Comunità politica e comunità religiosa nel pensiero di G. di Ockham</i> . . . . .	249
PIRONE, B. <i>Profilo della famiglia nell Islam</i> . . . . .	131
PHANHOL, X. <i>Kulturgeographische Grundlagen der Islamischen Geschichte</i> . . . . .	131
POULIN, J. <i>L idéal de sainteté dans l'Aquitaine carolingienne</i> .	132
RIBES, P. <i>Verdad y Bien en el filosofar de Alberto Magno</i> . . .	132
RING, G. <i>Auctoritas bei Tertullian, Cyprian und Ambrosius</i> .	132
SANTIENLLO, G. <i>Storia del pensiero occidentale, II</i> . . . . .	133
THOMAS VON SUTTON. <i>Quaestiones ordinariae</i> . . . . .	249
TORRE, E. <i>Averroes y la ciencia médica</i> . . . . .	133
VAN DIJK, S. <i>The Ordinal of the Papal Court from Innocent III to Boniface VIII</i> . . . . .	250
VINAY, V. <i>Le confessioni di fede dei Valdes i Rofrmati</i> . . . .	124
VINCI, M. <i>Un éco d'Oriente</i> . . . . .	134

Notas bibliográficas:

<i>Bartolomé de las Casas e Historia de la Iglesia en America La- tina</i> . . . . .	151
AUER, J. <i>El Evangelio de la Gracia</i> . . . . .	135
CAMAMIS, G. <i>Estudios sobre el cautiverio en el Siglo de Oro</i> . .	251
CERTEAU, M. <i>Politica e mistica</i> . . . . .	140

CHERIF-CHARGUI. <i>La ideología islámica</i> . . . . .	252
<i>Conferencias Cifina 1977</i> . . . . .	252
FANJUL, S. <i>Literatura popular árabe</i> . . . . .	253
HILMANN, A. <i>La teología dei Padri</i> . . . . .	136
INHELDER, B. <i>Aprendizaje y estructuras del conocimiento</i> . . .	140
JUAN DE CAZALLA. <i>Lumbre del alma</i> . . . . .	253
KOBUSCH, Th. <i>Studien zur Philosophie des hierokles von Alexandrien</i> . . . . .	253
KRAUS, H. <i>Reich Gottes: Reich der Freiheit</i> . . . . .	135
LAKATOS, I. <i>Historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales</i> . . . . .	140
LEVESQUE, G. <i>Bergson</i> . . . . .	136
HUME, D. <i>Diálogos sobre la religión natural</i> . . . . .	256
MONTIEL, I. <i>Historia y Bibliografía del "Libro de Califa y Dimna"</i> . . . . .	254
PRICILIANO. <i>Tratados y cánones</i> . . . . .	136
PROVERA, M. <i>Il vangelo dell'infanzia</i> . . . . .	137
QUINTILIAN. <i>Institution Oratoire</i> . . . . .	254
RUDOLPH, K. (ed.). <i>Gnosis und Gnostizismus</i> . . . . .	255
SABADA, J. <i>Lenguaje religioso y filosofía analítica</i> . . . . .	256
SARMIENTO, A. <i>La Eclesiología de Mancio</i> . . . . .	137
SAUMAGNE, Ch. <i>Saint Cyprien</i> . . . . .	256
THOMPSON, W. <i>Aristotle's Deduction and Induction</i> . . . . .	141
VELASCO, R. <i>La ecclesiología en su historia</i> . . . . .	138
 Reseña de Revistas . . . . .	 258-266







# Estudios Lulianos

PUBLICACION CUATRIMESTRAL

## Suscripción anual

España . . . . .	250 pesetas
Portugal, América Española y Filipinas . . . . .	300 „
Países restantes . . . . .	350 „

## Número suelto

España . . . . .	150 „
Portugal, América Española y Filipinas . . . . .	175 „
Países restantes . . . . .	200 „

## Número atrasado

España . . . . .	200 „
Portugal, América Española y Filipinas . . . . .	250 „
Países restantes . . . . .	300 „

## Números dobles

España . . . . .	300 „
Portugal, América Española y Filipinas . . . . .	375 „
Países restantes . . . . .	450 „

Para suscripciones: Sr. Administrador de ESTUDIOS LULIANOS  
Apartado 17, Palma de Mallorca (España)



# **ULTIMAS PUBLICACIONES LULIANAS**

## **SEBASTIAN GARCIAS PALOU EL MIRAMAR DE RAMON LLULL**

Palma de Mallorca, 1977, 370 págs., 1250 pts.

Instituto de Estudios Baleáricos, Calle General Goded, 1. Palma de Mallorca

## **RAMON LLULL PROVERBIS DE RAMON**

Edición preparada por S. GARCIAS PALOU

Ed. Nacional, Madrid 1978, 468 págs.

## **JORDI GAYA RAMON LLULL, ARS NOTATORIA**

Introducción, edición y traducción

(Publicado por CITEMA, Pl. Conde Valle de Suchil, 8)

Madrid 1978, 96 págs.

## **MIGUEL CRUZ HERNANDEZ EL PENSAMIENTO DE RAMON LLULL**

Valencia, 1977, 452 págs.

— 0 —

Estudios Lulianos

se publica con la ayuda de la CAJA DE AHORROS Y MONTE DE PIEDAD  
DE LAS BALEARES